



7-2-20

12345678910111213141516171819202122232425262728293031323334353637383940414243444546474849505152535455565758596061626364656667686970717273747576777879808182838485868788899091929394959697989910010110210310410510610710810911011111211311411511611711811912012112212312412512612712812913013113213313413513613713813914014114214314414514614714814915015115215315415515615715815916016116216316416516616716816917017117217317417517617717817918018118218318418518618718818919019119219319419519619719819920020120220320420520620720820921021121221321421521621721821922022122222322422522622722822923023123223323423523623723823924024124224324424524624724824925025125225325425525625725825926026126226326426526626726826927027127227327427527627727827928028128228328428528628728828929029129229329429529629729829930030130230330430530630730830931031131231331431531631731831932032132232332432532632732832933033133233333433533633733833934034134234334434534634734834935035135235335435535635735835936036136236336436536636736836937037137237337437537637737837938038138238338438538638738838939039139239339439539639739839940040140240340440540640740840941041141241341441541641741841942042142242342442542642742842943043143243343443543643743843944044144244344444544644744844945045145245345445545645745845946046146246346446546646746846947047147247347447547647747847948048148248348448548648748848949049149249349449549649749849950050150250350450550650750850951051151251351451551651751851952052152252352452552652752852953053153253353453553653753853954054154254354454554654754854955055155255355455555655755855956056156256356456556656756856957057157257357457557657757857958058158258358458558658758858959059159259359459559659759859960060160260360460560660760860961061161261361461561661761861962062162262362462562662762862963063163263363463563663763863964064164264364464564664764864965065165265365465565665765865966066166266366466566666766866967067167267367467567667767867968068168268368468568668768868969069169269369469569669769869970070170270370470570670770870971071171271371471571671771871972072172272372472572672772872973073173273373473573673773873974074174274374474574674774874975075175275375475575675775875976076176276376476576676776876977077177277377477577677777877978078178278378478578678778878979079179279379479579679779879980080180280380480580680780880981081181281381481581681781881982082182282382482582682782882983083183283383483583683783883984084184284384484584684784884985085185285385485585685785885986086186286386486586686786886987087187287387487587687787887988088188288388488588688788888989089189289389489589689789889990090190290390490590690790890991091191291391491591691791891992092192292392492592692792892993093193293393493593693793893994094194294394494594694794894995095195295395495595695795895996096196296396496596696796896997097197297397497597697797897998098198298398498598698798898999099199299399499599699799899910001001100210031004100510061007100810091010101110121013101410151016101710181019102010211022102310241025102610271028102910301031103210331034103510361037103810391040104110421043104410451046104710481049105010511052105310541055105610571058105910601061106210631064106510661067106810691070107110721073107410751076107710781079108010811082108310841085108610871088108910901091109210931094109510961097109810991100110111021103110411051106110711081109111011111112111311141115111611171118111911201121112211231124112511261127112811291130113111321133113411351136113711381139114011411142114311441145114611471148114911501151115211531154115511561157115811591160116111621163116411651166116711681169117011711172117311741175117611771178117911801181118211831184118511861187118811891190119111921193119411951196119711981199120012011202120312041205120612071208120912101211121212131214121512161217121812191220122112221223122412251226122712281229123012311232123312341235123612371238123912401241124212431244124512461247124812491250125112521253125412551256125712581259126012611262126312641265126612671268126912701271127212731274127512761277127812791280128112821283128412851286128712881289129012911292129312941295129612971298129913001

999

111

علم هندوستان کا زویر
جلد ۱

بسم الله الرحمن الرحيم

السبابة امر من لديه ، وكل شيء يعود اليه ، وله الحمد على نعم علينا سوابق
النعم ولواصفها ، والهم الدنيا خالق الحكمة ودق يقينها ، والصلوة على جميع الانبياء
والاولياء ، خصوصا علي نبينا محمد وآله وصحبه وسلم ، وخاتم النبيين
الراسخين ، وعلى آله الواصلين ، واصحابه الكاملين ، وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي : حين من معين المبيدي اصل الله تعالى ونورها لما رايت
كحال عين الاعيان ، وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الغبطة والامانة
الى افان الحكمة اذ بها يمر الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ، ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ففرت عن ساق الجدة لتصلها باحسان ايمانها
وتفضيلها اخذها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على كثير كتبها ارفقا بالكثرة
تجدد لنا ظنين فيها بصيرة ، ومنه السبابة للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر الابرقي قدس سره فالتسبب بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شرحا
وايقن ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردا قد كنت معتبرا بآثاركم النوا
وافواج هموما ، وتلاطم العلايق وامواج غموما ، فكثر والالتباس
وزادوا في الاقتباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، ويوضوا عن التعرض للازمة ارض بالجداد العواد
وما برک نفس فان الانسان يساق السوء والنسيان على انه لا يبع
لجمال التحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما منقته في عفوان الشباب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولاه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي : حين من معين المبيدي اصل الله تعالى ونورها لما رايت
كحال عين الاعيان ، وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الغبطة والامانة
الى افان الحكمة اذ بها يمر الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ، ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ففرت عن ساق الجدة لتصلها باحسان ايمانها
وتفضيلها اخذها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على كثير كتبها ارفقا بالكثرة
تجدد لنا ظنين فيها بصيرة ، ومنه السبابة للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر الابرقي قدس سره فالتسبب بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شرحا
وايقن ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردا قد كنت معتبرا بآثاركم النوا
وافواج هموما ، وتلاطم العلايق وامواج غموما ، فكثر والالتباس
وزادوا في الاقتباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، ويوضوا عن التعرض للازمة ارض بالجداد العواد
وما برک نفس فان الانسان يساق السوء والنسيان على انه لا يبع
لجمال التحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما منقته في عفوان الشباب

الشباب ومنه الاستعانة بفتح ابواب السبابة وعليه التوكل في البداية والنهاية
علم ان الحكمة علم باحوال الاعيان الموجودات على ما هي عليه في نفس الامر
بعد الطافة البشرية وتلك الاعيان اما الافعال والاعمال التي وجودها اختياريا
وقدرتنا واما فان العلم باحوال الاول من حيث يؤدي الى صلاح المعاش
والمعاد يسمى حكمة عملية والعلم باحوال الثاني يسمى حكمة نظرية وكل منهما فلسفة
اقسام اما العملية فلانها اما علم بصلاح شخص معين بافراجه ليعمل في الفضل
ويجتنب عن الرذائل ويسمى بتهذيب الاخلاق واما علم بصلاح جماعة من اشخاص
في المنزل كالولد والمولود والمالك والملك ويسمى بتهذيب المنزل واما علم بصلاح
جماعة من اشخاص في المدينة ويسمى بتهذيب سياسة المدينة واما النظرية فلانها اما علم باحوال
ما لا يتغير في الوجود الخارجي والتعلق الى المادة كالآلة وهو العلم الاعلى ويسمى
باللهي والفلسفة الاولى والعلم الكلي وما بعد الطبيعة وقد يطلق عليه قبل
الطبيعية ايضا لكنه نادرا جدا واما علم باحوال ما يتغير اليها في الوجود الخارجي
دون العقل كالكرة وهو العلم الاوسط ويسمى بالرياضي والعلمي واما علم باحوال
ما يتغير اليها في الوجود الخارجي والتعلق كالانسان وهو العلم الادنى ويسمى
بالطبيعي وجعل بعضهم ما لا يتغير الى المادة اصلا فسموا بالافاضة مطلقا
كآلة والعقول وما يتغير اليها لكن لا على وجه الافتقار كالوحدة والكثرة وسائر
الامور العامة فسموا العلم باحوال الاول السبابة والعلم باحوال علماء كلياته وفلسفة
اولى واختصوا في ان المنطق من الحكمة ام النفس فسموا بالخروج النفس الى كمالها
الكن في جاني العلم والعمل فسموا بالعمل ايضا فسموا وكذا من ترك الاعيان
في تعريفها جعل من اقسام الحكمة النظرية اذ لا يبحث فيه الا من المعقولات الثانية
ليس وجودها بقدرتنا واختيارنا واما من فسر بما ذكرنا وهو المشهور بينهم بعبارة

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولاه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي : حين من معين المبيدي اصل الله تعالى ونورها لما رايت
كحال عين الاعيان ، وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الغبطة والامانة
الى افان الحكمة اذ بها يمر الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ، ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ففرت عن ساق الجدة لتصلها باحسان ايمانها
وتفضيلها اخذها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على كثير كتبها ارفقا بالكثرة
تجدد لنا ظنين فيها بصيرة ، ومنه السبابة للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر الابرقي قدس سره فالتسبب بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شرحا
وايقن ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردا قد كنت معتبرا بآثاركم النوا
وافواج هموما ، وتلاطم العلايق وامواج غموما ، فكثر والالتباس
وزادوا في الاقتباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، ويوضوا عن التعرض للازمة ارض بالجداد العواد
وما برک نفس فان الانسان يساق السوء والنسيان على انه لا يبع
لجمال التحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما منقته في عفوان الشباب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولاه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي : حين من معين المبيدي اصل الله تعالى ونورها لما رايت
كحال عين الاعيان ، وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الغبطة والامانة
الى افان الحكمة اذ بها يمر الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ، ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ففرت عن ساق الجدة لتصلها باحسان ايمانها
وتفضيلها اخذها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على كثير كتبها ارفقا بالكثرة
تجدد لنا ظنين فيها بصيرة ، ومنه السبابة للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر الابرقي قدس سره فالتسبب بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شرحا
وايقن ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردا قد كنت معتبرا بآثاركم النوا
وافواج هموما ، وتلاطم العلايق وامواج غموما ، فكثر والالتباس
وزادوا في الاقتباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، ويوضوا عن التعرض للازمة ارض بالجداد العواد
وما برک نفس فان الانسان يساق السوء والنسيان على انه لا يبع
لجمال التحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما منقته في عفوان الشباب

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولاه
والصلاة والسلام على من لا نبي بعده
وبعد فقول العظم بلفظه
الابدي : حين من معين المبيدي اصل الله تعالى ونورها لما رايت
كحال عين الاعيان ، وهو نوع الانسان بالارتقاء الى اعلام الغبطة والامانة
الى افان الحكمة اذ بها يمر الناظر في حقائق الاشياء بصيرا ، ومن يولي
الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا ففرت عن ساق الجدة لتصلها باحسان ايمانها
وتفضيلها اخذها عن جمع كثير من العلماء وجم غفير من الحكماء ، ابد الله
جلالهم وخلد ظلالهم ورسمت في ايام التحصيل على كثير كتبها ارفقا بالكثرة
تجدد لنا ظنين فيها بصيرة ، ومنه السبابة للمحقق الكامل والمدقق
الفاضل شير الدين مفيد بن عمر الابرقي قدس سره فالتسبب بعض
المترودين الى المشتغلين بقراءتها الذي ان اجعل لها من ارقامها شرحا
وايقن ما يليق بكل بحث منها بعد اذ جردا قد كنت معتبرا بآثاركم النوا
وافواج هموما ، وتلاطم العلايق وامواج غموما ، فكثر والالتباس
وزادوا في الاقتباس ، ورقته على ما وافق مسؤولهم وطالبين ما مؤلهم و
المرجو من الطالبين بطريق الرشاد والشاربين لرحيق السداد ان ينظروا
فيه بعين العناية والواد ، ويوضوا عن التعرض للازمة ارض بالجداد العواد
وما برک نفس فان الانسان يساق السوء والنسيان على انه لا يبع
لجمال التحقيق الصواب في كل باب وهذا اول ما منقته في عفوان الشباب

قوله ويسمى باللهي
لا يشاء الى بعض الموضوعات الذي
هو اشرف من الباقين

قوله ويسمى بالطبيعي
لا يشاء الى بعض الموضوعات الذي
هو اشرف من الباقين

منها لان موضوعه وهو العقولات الثانية ليس من اعيان الموجودات الخارجية
 المتخولة في نزهتها وقد يقال فعلى هذا لا يكون العلم باحوال الامور العامة منها
 ايضا لانها غير موجودة في الخارج على ما بينه المحققون واجيب بان الامور العامة
 ليست موضوعات بل محمولات تثبت للاعيان فان قولنا الوجود زائد
 في الممكن في قوة قولنا الممكن موجود بوجود زائد والمصنف رتب كتابه على ثلثة
 اقسام الاول في التطبيق لانه آلة لتحصيل العلوم والثاني في الطبيعة والثالث في الالهي
 بالمعنى العام وله شدة واحتياج الى الطبيعة ولذا اخره عنه وقيل ان معنى الحكم الرباني
 الاستدلال على الامور الموهومة فالبحوث عنها في علم الهيئة وعن اقسام
 الحكم العلمية يامر بالان التزعية المصطفوية قد قضيت العلم عليها على الكمال وانه تفصيل
 وفيه بحسب لانه ان اراد بالامور الموهومة ما لا يكون موجودا في نفس الامر ونحوه
 الوهم فلانم ابتداء الرأى عليها اذ لا شك ان الكرة اذا تحركت على كره فلان
 ان تنقصر فيها نقطتان لا حركة فيها اصلا وهما قطبان وان ينقصر بينهما
 عظيمة خاف الوسط ويكون الحركة عليها سرعة وهي المنطقة وان ينقصر عن جنبها
 دولر صغار حوازية لها يكون الحركة عليها بطيئة بالقياس اليها بطيئة متعادلة فاما هو
 اقرس القطب يكون ابطا مما هو اقرس المنطقة فتزداد امتنا لها وان لم
 تكن موجودة في الخارج لكنها موجودة امور موهومة بتجديد تجديدا صحيحا مطابقا لما في
 الامر كما يشهد به فطرة السبب وليس مما يخبره الوهم كانيات الاعمال وان
 اراد بها ما لا يكون موجودا في نفس الامر فلانم ان الاستدلال عليها يصح على ذلك
 كيف وينبغي لها احوال الحركات من السرعة والبطء او الجبهة على الوجه
 المخصوص والمزود بالآلات وينبغي فيها احكام الافلاك والارض وما فيها
 من دقائق الحكم وعجائب الفطرة بحيث تخبر الواقع عليها في عظمتها

كالدوائر

المختص

اكمل

بجملته في نفس الامر ونفسه في الخارج في نفس الامر ونفسه في الخارج

تجديدها فانما يتناخضت بهذا باطلا ومبني كون الشيء موجودا في نفس الامر
 انه موجود في نفس الامر هو الشيء ومقتضى ان وجوده ليس متعلقا بنفسه فافرض
 واعتبارا من غير هذا المداومة بين طلوع الشمس ووجود النهار حقيقة في حد ذاتها
 سواء وجد في فرض او لم يوجد اصلا وسواء فرضها او لم يفرضها قطعا ونفس الامر
 اتم من الخارج مطلقا فكل موجود في الخارج موجود في نفس الامر بلا عكس كالي ومن الغرض
 من وجهه لا مكان ملاحظة الكواكب كروية الشكل فيكون موجودا في نفس الامر
 الامر ومثلها في وجود اذ منيا فرضيا وروحي الله بوجه موجود فيهما وبمثلها
 فرضيا حقيقة ولما تنجى عن كسب النسيان على الاطلاق وان كان مشورا
 فصار كان لم يكن شيئا مذكورا فافتقرت على منجى القصرين الاخيرين من ضاكن
 المتناخضت عابرة على السطح بيننا في سباق بين قومنا بالمعنى وانت
 بنيتنا عين القسم الاول الثاني في الطبيقات وبني في مباح الاجسام
 الطبيعية اقول الاول ان يفتر بمباحث الحكم الطبيعية ولعلك تقول ان مباحث
 الاجسام الطبيعية هي عينها مباحث الحكم الطبيعية لان القسم الثاني موضوعها فالأمر
 واحد فلو وجد اولوية ما ذكرت فاقول لانه ان المال واحد فان موضوع الحكم الطبيعية
 هو الجسم الطبيعي من حيث يستعد للحركة ولا يكون لامطاف فليست مباحث الاجسام
 الطبيعية حرم مباحث الحكم الطبيعية بل من حيثية المذكورة ولادالة لفظ الطبيقات
 على تلك الحقيقة وان سنده فلا شك ان مقصود المصنف ان القسم الثاني في الحكم الطبيعية
 هو اذا لم يكن جمل كلامه على مقصوده من غير تكلف فلهذا على اولي من حله على ما يقول اليه ايضا
 بموجب حمل الالهييات فيما يأتي من قوله القسم الثالث في الالهييات على مباحث
 الحكم الالهية قطعا فكل الطبيقات التي هي نظرية على ما ذكرناه اول المطابقين نظريان وذكرنا
 ان القسمين جوهريين لا نظريين في الالهييات الشبهة اقول فيه نظر لانهم ان ارادوا

اي الطول والوزن والعدد

والاكتفاء بالادوية في نفس الامر
 والاعتماد على الادوية في الخارج
 والاعتماد على الادوية في الخارج

بجملته في نفس الامر

فان يصدر في التعريف على كل من الهيولى والصورة او
 وذلك لان الهيولى هي الصورة الحادثة فيها حصولا
 سرانيا كما ان الصورة هي الهيئة الجوهرية للشيء
 فيها كذا لك الجسم التعريف قابل للاقسام
 التثنية وقبول الحال يستلزم قبول الحال بواسطة
 اذا كان حصولا سرانيا فيكون كل من الهيولى والصورة
 قابلا للاقسام في الهيئات التثنية في المبدأ
 بكل منهما التعريف طرزا كذا
 الفصح

القابل بالذات فلا يصدر في هذا التعريف على شئ لان القابل للاقسام في الهيئات التثنية
 مختصة في الجسم على اى اقسام القابل في الجسم على شئ في الهيئات التثنية وقدره حوا
 بذلك وان ارادوا القابل في الجسم في هذا التعريف على كل من الهيولى والصورة ايضا
 وهو وجه على شئ في قوت لان الاجسام مختصة في الهيئات التثنية والعصية والجمي
 اما عن احوال عامة لها اوصاف خاصة باحدهما الاول فيجاء الاجسام الطبيعية وجر المبدأ
 عند الاطلاق الى الفهم واكثرهم على ان اطلاق الجسم على التعريف الطبيعي لا يشترط
 العقل وقد يقال ان الجسم هو القابل للاباء التثنية فان كان جوهرا فليكن وان كان
 عوضا فليكن وهو مشتمل على عشرة فصول **فصل** في ابطال الجزء الذي لا يتجزئ
 وقد يقال له الجوهري الفرد وهو جوهري ذو وضع لا يقبل القسمة لا قطعيا ولا كميا ولا
 وزنا وفيها الفسفرة الوهمية ما هو بحسب التعريف جزئي والخصيصة ما هو بحسب وضع العقل
 كناية فليكن قدمت الحاجة الى اقامة الدليل على بطلان هذه الامة لان تصور شئ لا يمكن
 للعقل فرضه غيبه ما في الباب ان يكون للفرد وضع لا يقبل القسمة لان العقل لا يقبل القسمة
 الغيبية ان العقل لا يقبل القسمة فيه لانه لا يقدر على تقدير قسمة ولا شك انه صالح
 لتقسيم لاننا لو فرضنا جزئين في ما ان يكون الوسطا العاشر تما في الطرفين ولا يكون
 لا يسيل الثاني لانه لو لم يكن تما كانت الاجزاء متداخلة وتداخل الجواهر اي دخول
 بعضها في بعضها غير ممكن فيكون اتحاد في الوضع والجمع بالبداهة والبرهان يكون وسطا
 وطرف وقد فرضنا الوسط والطرف نصف فثبت كونه مانعا من تما فيهما في
 بداهة الوسط احد الطرفين غير ما به بداهة الطرف الاخر فيقتضي لا يقال هذا يستلزم ان يكون
 له نهايتان ويجوز ان يكون الشئ واحد غير منقسم في ذاته نهايتان هما عوضان حالان
 فيه لاننا نقول ان كانت النهايتان حائتين في محل واحد بحسب الاشارة فيكون الاشارة
 الى احدهما عين الاشارة الى الاخر في فترم تما في الطرفين وان كانتا حائتين في محلين

في محققين متمايزين بحسب الاشارة في فترم الاقسام ولو لوها اذ يمكن ان يكون
 فيه شئ دون شئ في يشهد به البديهة ولاننا لو فرضنا جزئين متمايزين
 في ما ان يلائم واحدا منها فقط او مجموعهما او من كل واحد منهما شيئا او واحدا
 منهما وبعضهما من الاخر فالاول مح واللام يكن على الملتقى فحين احد القسمين
 بل احد الاقسام لاخر في فترم الاقسام اي انقسام ما على الملتقى او الكل
 او ما على الملتقى واحد الجزئين لا محالة وينبغي ان يعلم ان هذه البراهين لا بد لان
 على بطلان تركيب الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ وتجزئها بان يقال لو لم يكن تركيب
 الجسم منها لا يمكن وقوع جزئين جزئين وعلى مطلقهما وانما على مطلقهما فثبت وكذا
 المقدم ولان لانه على بطلان وجود الجزئين في نفسه لا يمكن ان نقول لو لم يكن
 وجود الجزئين في نفسه لا يمكن وقوع جزئين جزئين وعلى مطلقهما لا محالة فينقسم
 الاخصار في فرد في هذا ما سبق يقال في صدر الوجه في فصل في ابطال تركيب
 الجسم من الاجزاء التي لا يتجزئ واقول يمكن اقامة الدليل على بطلان وجود الجزئين في
 بان نفرض الجزئين من الجسمين وعلى مطلقهما كما ينبغي على ذوي الافهام **فصل**
 في اثبات الهيولى ولا حاجة الى اثبات الصورة الجسمانية لانها جوهري المنه
 في الهيئات التثنية وجودها معلوم بالفردية كل جسم حيث هو جسم
 فهو مركب من الجزئين اي جوهريين بحيث احدهما في الآخر وانما قلنا من حيث هو جسم
 لانهم يشيرون له من حيث هو نوع من انواع الجسم جزء اخر خال مع الصورة الجسمانية
 في الهيولى وبشيء صورة نوعية وبشيء بيانها وقد يقال المخلول اخصاص شئ بشئ فيجب
 يكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الاخر وعرض عليه شئ في وجوده اول
 انه يصدر في حلول اخص الجواهر فيها لانها لا يشاء لها اشارة حسية
 والاشارة العقلية الى ذات الجوهري الاشارة العقلية الى اخصه فان العقل

قوله من حيث هو جسم لفظ اخفي يستعمل
 لمعان المنة الاطلاق والتقدير والتعليل
 والبرهان هو الاطلاق لان

يتميز كلا منهما عن صاحبه بل لا اتحاد في الاشارة العقلية بخلاف الاشارة
 الحسية فانها تنتهي الى الحال والمحل الحسنيين معا الثاني لا يصدق
 على حلول الاطراف في محالها كحل النقطة في الخط والخط في السطح
 والسطح في الجسم لان الاشارة الى الاطراف غير الاشارة الى
 ذي الطرف الثالث انه يلزم منه ان يكون الاطراف المتداخلة حالا
 بعضها في بعض وليس كذلك ويمكن الجواب عن الثاني بما ذكره
 بعض المحققين من ان الاشارة الى النقطة اشارة الى الخط الذي في
 طرفه فان الاشارة الى الخط لا يجب ان يكون منطقة عليه بل الاشارة
 اليه قد تكون امتدادا خطيا موهوما اخذ من المشير منتهيا الى نقطة فكانت
 نقطة خرجت من المشير وتحركت نحو المشار اليه فرسمت خطا انطبق
 طرفه على تلك النقطة من الخط المشار اليه وقد يكون امتدادا سطحيا
 ينطبق الخط الذي هو طرفه على تلك الخط المشار اليه فكانت خطا خرج
 من المشير فرسم سطحا انطبق طرفه على المشار اليه والفرق بين الاشارتين
 ان الاولى اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا والثانية بالعكس
 وكذا الاشارة الى السطح قد يكون امتدادا خطيا منتهيا الى نقطة فيكون
 اشارة الى تلك النقطة قصدا والى السطح تبعا وقد يكون امتدادا
 سطحيا ينطبق طرفه على خط من المشار اليه فيكون ذلك الخط مشار
 اليه قصدا وبالذات والنقطة والسطح تبعا والعرض قد يكون امتدادا
 جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على السطح المشار اليه فيكون السطح
 مشار اليه قصدا والخط والنقطة تبعا وكذلك الاشارة الى الجسم اما امتدادا
 خطي منه او امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذي هو طرفه على خط من ذلك

5
 في ذلك الجسم او امتدادا جسميا ينطبق السطح الذي هو طرفه على سطح من الجسم المشار
 اليه او يصدق في اقطار المشار اليه ينطبق قطعة منه على الجسم المشار اليه
 انطباقا وحيثما وانما في تعلق الاشارة قصدا او تبعا على قياس ما عرفت
 ثم انك اذا فشت ذلك في الاشارة الى المحسوس ساظهر لك ان الاغلب في
 الاشارة اليها هو الامتداد للخط وكذلك في الاشارة الحسية امتداد
 خطي موهوم اخذ من المشير منه الى المشار اليه واقول يمكن ان يتكلم
 ويجاب عن الثالث بان مجرد الاتحاد في الاشارة لا يكفي لحصول الحلول بل
 لابد من الاختصاص وهو منتف في الاطراف المتداخلة اذا المراد بالاختصاص
 المذكور مهنيا ان لا يمكن تحقق هذا الشخص بعينه نظرا الى ذاته بدون ذلك
 كما في العرض بالنسبة الى عروضه وقيل معنى حلول الشيء في الشيء ان يكون
 حاملا فيه بحيث يتعد الاشارة اليها تحقيقا لحلول الاعراض في الاجسام
 او تقدير الحلول العلم في المجرد واقول فيه لانهم صرحوا بان كمال شخص في القوة
 والعرض والمحل في المادة والموضوع فلا يكون حصول الجسم في المكان حلولا
 عندهم بل صرح بعضهم به وهذا التعريف صادق عليه اما اذا كان المكان هو البعد
 المجرد عن المادة فقط واما اذا كان السطح الباطن للجسم الحاوي للمال للسطح
 الظاهر من المحوى فلان الاشارة الى الجسم اشارة الى سطحه وبالعكس و
 الاشارة الى سطحه اشارة الى سطح الذي هو مكانه لانطباقه عليه وبالعكس
 فيكون الاشارة الى كل من الممكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من
 كلامهم في الاشارة الى كل من الممكن والمكان اشارة الى الآخر وقد يفهم من
 فيرد عليه انه لا يصدق حلول الاطراف في محالها فان النقطة متداخلة غير ساق
 في الخط وايضا الاضافات مثل الآبوة والبنوة حالة في محالها وليت سارة

اقول لا ينبغي عليك ان مع هذا التكلف بدو عليه انه يصدق التعريف
 على مجموع المادة والقوة الذي هو الكل بالنسبة الى كل من جزئيه
 ويدفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الحيواني
 بالقوة والبدن كمن يروا انه لو كان هذا معنى لحلول الاحياء
 والماء بالعرض لكان يصدق ان الاشارة الى القوة لا يجوز ان يصدق
 بعد ما تقرر معنى الحلول الى ان يثبت ان القوة لا يجوز ان يثبتها
 وان العرض لا يتقل عن الموضوع مع انهم يحملوا بموتة اثباتها
 واقول بقدر ما لا بد من اعيانها عن ارتكاب
 هذا التكلف فتذكر لاري وهو قوله الثالث لا ينبغي
 عليك ان كل من الجاهل الاولين بوجوب نقص التعريف
 من حيث الجميع وهذا الوجه بوجوب نقصه من حيث النقص ويمكن
 الجواب عنه بان المظهر من قوله اختصاص شيء بشيء وجود
 شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك في الاطراف
 المتداخلة مم لا ريب فيه

فيها اذا لا يمكن ان يقال في كل جزء من الابر جزء من الابوة وقد يقال الحلول هو
الاختصاص الناعت اي التعلق الخاص الذي يصير به احدا متعلق بفتا
الاخر والاخر منعوتابه والاول يعني الفت حال والتاني اعني المنقوت
محل كالتعلق بين البياض والجسم المنقوت لكون البياض نعتا والجسم منعوتابه
بان يقال جسم ابيض ويرجع الى هذا ما قيل من ان الحلول اختصاص
احد الشئين بالآخر بحيث يكون باعنا والتاني منعوتابه وان لم يكن
ما هي ذلك الاختصاص معلوما لنا كاختصاص البياض بالجسم بالمكان
اقول ههنا بحث لان بين الفلك وكوكبه والجسم ومكانه تعلقا خاصا
صحيحا خاصا لان يقال فلك مكوكب وجسم متمكن كما ان بين البياض و
الجسم تعلقا صحيحا خاصا لان يقال جسم ابيض مع ان الكوكب غير حال في الفلك
والمكان في الجسم قطعا وانت تعلم انه اذا حمل الاختصاص على ما بيناه لا يرد ذلك عليه
لكنهم يكفون لا يثبت حلول شئ في آخر يخرج التعلق الناعت كما ينبغي يسمى محل الهوى
الاولى للمادة وانما قيدنا الهوى بالاولى لانه قد يطلق على الجسم الذي يتركب منه جسم
آخر كقطع الخشب التي يتركب منها السرب ويسمى الهوى الثانية والحال الصورة الجسمية فان
قلت انهم عدوا مبدا الهوى والصورة من الاله فلم ذكر المصنف هنا قلت لانه مسلكت
في التعليم مسلكت المعلم الاول وقدم الطبيعي على الاله لما مر ولما كان موضوع الطبيعي
الجسم الثاني من الهوى والصورة فاورد ذلك المباحث ههنا ليقف ما هيته الموضوع
اعني الجسم الطبيعي وتوضيحها وانما قدم ابطال الخبر عليها لتوقفها عليه وذكرها صاحب
الحكايا لتوجيه تلك المباحث من الالهية ان اللحوال المذكورة فيها لا يحتاج الى المادة
في الوجود فان البحث هناك اما عن وجود المادة والصورة او تلازمها وتخصها
وتكمل من ذلك غنى عن المادة والصورة اقول هذا الكلام مبنى على ان الهوى علم باحوال

6
الاشياء لا يقتصر تلك الاحوال الى المادة والظ في عبارة اكثرهم انه علم باحوال الاشياء
لا يقتصر تلك الاشياء في الوجود الخارجي والتعلق الى المادة فتوجه ح ان يقال
لا شبهة في ان الهوى لا يقتصر فيهما اليها ولا في ان الصورة لا تقتصر اليها في التعلق
وانما في ان الصورة لا تقتصر اليها في الوجود الخارجي فلما بينوه من ان الهوى
منقتر الى الصورة في الوجود والبقاء والصورة منقتر الى الهوى في التشكل و
الوجود لئلا يلزم الدور وبرهان ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
مثل الماء والنار يحيا ان يكون في نفسه متصلا واحدا كما هو عند الحق
والافان لم يكن اجزاها اجساما لزم الجزء الذي لا يتجزى او الخط الجوهرى
وهو الجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهة واحدة او السطح الجوهرى وهو
كجوهر الذي لا يقبل القسمة الا في جهتين واتصال وجودهما مثل ما ترى في
الجزء وسبوره المص وان كانت اجزاها اجساما منقتر الكلام اليها ولا يد
ان تنهى الى جسم لا مفصل فيه بالفعل والا لزم تركبه من اجزاء غير متناهية
بالفعل وهو محال لانه يستلزم ان يكون الجسم المركب منها غير متناهية المقدار
ولا يتوهم ان هذا القول مناف لما صرحوا به من ان الجسم قابل للانقسام الى
غير النهاية اذ ليس معنى كلامهم انه يمكن ان يخرج تلك الانقسامات الغير المتناهية
من القوة الى الفعل بل المراد انه لا ينتهى في الانقسام الى حد يقف عنده ولا يقبل
الانقسام بعده وذلك على قياس ما قالوا المتكلمون من ان مقدور الله تعالى
غير متناهية مع وجود ما لا ينهى في الخارج بحال مطلقا عندهم فليس مفناه الا ان
تاثير القدرة لا يصل الى حد لا يمكن ان يتجاوزه بل كل مرتبة يصل اليها تاثير القدرة
يمكن وصوله الى مرتبة اخرى فوقها كما في لا يتناهى الاعداد فانها لا يصل الى حد
لا يمكن الزيادة عليه وههنا بحث ان لا يلزم من هذا الدليل ان شيئا من

الاجسام القابلة للانفكاك يجب ان يكون متصلا في نفسه بل غاية ما يلزم منه
 ان يجبا انتهابا الى الجسم لا مفصلا فيها بالفعل ويجوز ان يكون هذه
 الاجسام المتصل التي تنتمي اليها الاجسام القابلة للانفكاك غير قابلة للانفكاك
 وكيف لا وقال ذي مقرطيس ان مبادى الاجسام اجسام صفار صلبة لا يقبل
 الانفكاك وان كانت قابلة للقسمة الوهمية فلا بد لاثبات المرام من نفي هذا
 الكلام ودونه خيط القطار وقيل ان السقاط لفظ البعض من المتن و
 اقول ليس له وجه فانه تعلم ان اللازم من الدليل المذكور وجوب
 انتهاء الاجسام القابلة للانفكاك الى اجسام المتصلة فان تم ان هذه
 الاجسام المتصلة قابلة للانفكاك يثبت ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك
 لا كلها متصل واحد ويلزم من هذا اثبات الهوى في الاجسام كلها لان
 ذلك المتصل المناسب للاقتصار على قوله فذلك الجسم المتصل قابل للانفكاك
 او بطر عليه الانفصال فالقابل للانفصال في الحقيقة اما ان يكون هو المقدار
 او الجسم العقلي او الصورة المستلزمة للمقدار او معنى اخر لا يبيح الى الاول
 والثاني واللازم اجتماع الاتصال والانفصال في حالة واحدة لان الاتصال
 لازم للمقدار والصورة فانه اذا اورد عليها الانفصال انقضت
 هويتها وحدثت هويتان اخرا والقابل وما يلزم يجب وجوده
 مع المقبول اذا كان المقبول وجوديا او عدم ملكة كالعقلى والانفصال
 كذلك لان المراد منه اما حدوث هويتين او عدم الاتصال عما من شأنه
 فتعين ان يكون القابل معنى آخر وهو المعنى من الهوى لا يخفى
 عليك انه لا شعارة هذا الكلام الى ان الهوى جوهر محل للصورة
 الجسمانية والنقطة بها كما ذكره بعض المحققين من ان الجسم

من ان الجسم الواحد المتصل في حد ذاته لو كان قائما بذاته لكان قريبا للجسم
 الى نفس اعداء الجسم بالكلية واما الجسمان في ذلك لان الجسم المتصل
 في حد ذاته لكان قد اجتمع متصلا في اطر اعليه الانفصال وحصل من ذلك
 جسمان كل واحد منهما ذراع في لا يكون ذلك المتصل الواحد الذي كان
 وزايعين بل لا مفصلا في حد ذاته ضرورة ولم يكن هذان الجسمين موجودين
 فيه والا لكان الانفصال في حد ذاته فعدم ذلك المتصل بالكلية وجود
 متصلا اخر من كتم لعدم وانه يترتب البطلان فلا بد من ان يكون
 مشترك بين المتصل الاول وهذين المتصلين ولا بد ان يكون ذلك الشيء
 باقيا بعينه في المتصلين انما يكون التفرق اعدا بالكلية ايضا ويكون ذلك
 الباقى موجبا لارتباط الجسمين بذلك الجسم المقسوم ويكون هو مع المتصل
 الواحد متصلا ومع المتصلين منفصلا متصلا مع كل من ذلك المتصلين متصلا
 واحد فلا يكون ذلك الشيء في نفسه واحدا ولا متعددا ولا متصلا ولا متفصلا
 بل هو في ذلك تابع لذلك الجسم المتصل في حد ذاته فيكون واحدا بوحده متعددا
 بتعدد ومع متصلا مع كونه متصلا واحدا ومتفصلا مع تعدده الانفصال بعضه
 عن بعض واذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعددة
 متفصلا متعددا لكان المتصل الواحد والمتعددة متصلا به ناعنا فيكون محلا
 للمتصل الواحد حال الاتصال والمتصلين حال الانفصال فيكون وجودا قطعيا في
 الجسم الذي هو محل للجسم المتصل في حد ذاته هو الجسمين بالقبول الاول وذلك
 للمتصل استي مودة جسمانية والجسم المطلق مركب منهما اقول فيه بحث لا بد
 لبيان حلول الصورة الجسمانية بالقبول من اثبات ان الصورة نفس مافوت
 للهوى لكان البياض نعت للجسم ولا يجدي ما ذكره من ان الصورة واسطة

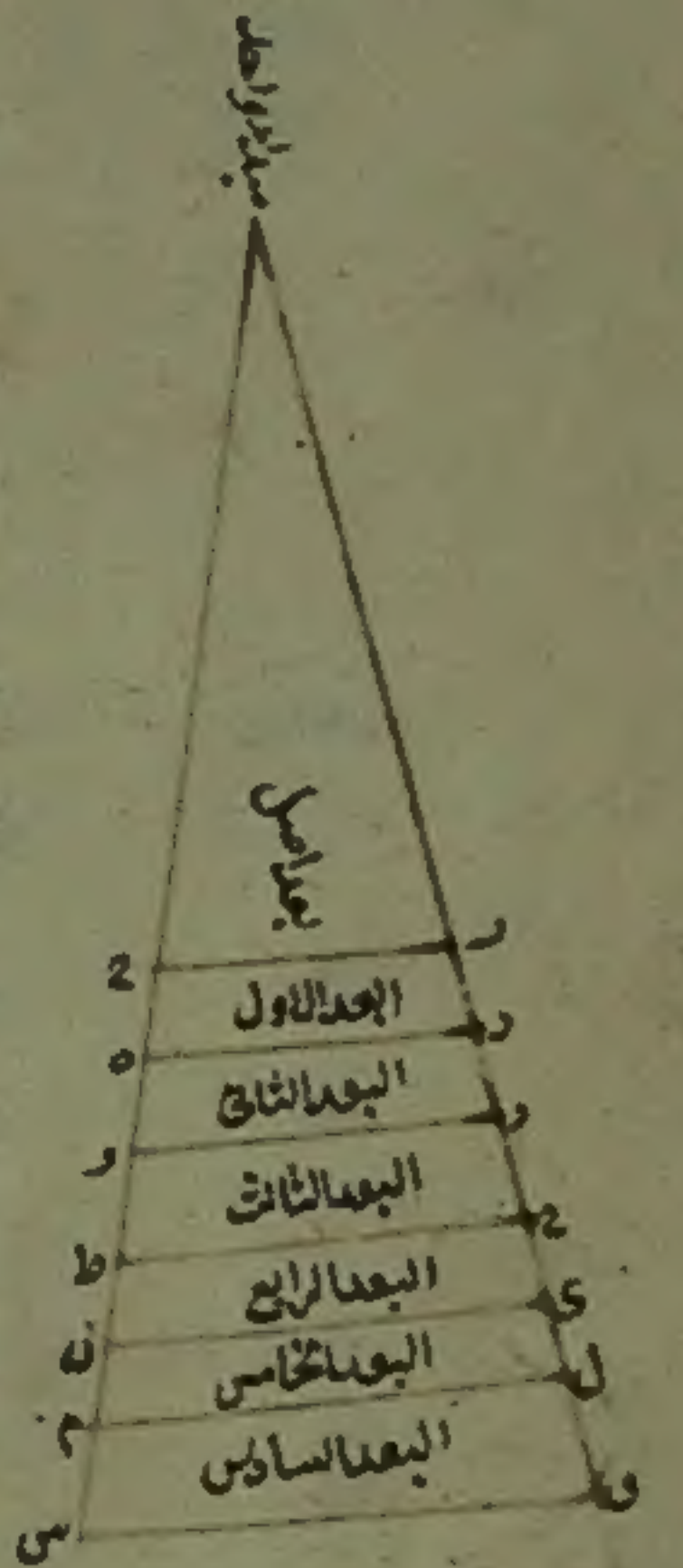
الاتصال بالبول بالوحدة والكثرة والاتصال والازم ان يكون
 الجسم حائلا في العرض العام به لان الجسم واسطة الاتصال فلكل العرض بالحق تعالى
 ويمكن ان يجاب عنه بان حلول العرض في شئ يقتضي ان يكون الاول اقرب من الثاني
 بالعرض والجسم واسطة الاتصال العرض في جميع قوته وقواهم الاختصاص بالخاصة
 تشمل العينين واعلم ان ما ذكره من هرب الشائين كاسطوا والشجين
 الى على واني نفروا اما الاشتراقيون كما فلاطون وشيخ الفيلسوف قد صوبوا الى ان
 الجوهر الواحد في الفصل في حد ذاته قائم بذاته غير حال في شئ اخر لكونه متجذرا بذاته وهو
 الجسم المطلق فهو عند جميع جوارحه لا مركبة كجسم الخارج اصلا وقابل
 لطريقتي الاتصال والاتصال مع بقائه في الحالتين في ذاته وهو من حيث
 جوهره وذاته يسمى جسما ومن حيث قواه الصورة النوعية التي لانواع الجسم
 انتهى ببول وادانته ان ذلك الجسم مركب من البولي والصورة
 التي يكون الاجسام كلها مركبة من البولي والصورة لان الطبيعة القدرية
 هي الصورة الجسمانية اما ان يكون بذاتها عنه عن المحل او لم تكن في الاول حال والا
 لا تسحق حلولها في المحل المستلزم لا فقارها اليه فحينئذ فقارها بذاتها الى المحل وفيه
 نظر لانه يلزم على تقدير عدم الغنى الذاتي الا فقار الذاتي لاحتمال ان لا يكون الشئ
 غنيا لذاته عن المحل ولا يكون محتاجا اليه بل يرضى كل منهما من علمه قال شارح
 المواصف لا واسطة بين الحاجة والغنى الذاتي فان الشئ اما ان يكون لذاته
 محتاجا الى المحل او لا او لم يكن محتاجا اليه لذاته لكان مستغنيا عنه في حد ذاته
 او لا معنى للغنى سوى عدم الحاجة واقول فيه بحث لانه ان اراد من المستغنى عن المحل
 في حد ذاته عدم احتياجه الى المحل فالشئ طبيعة ممنوعة لجواز ان لا يكون الشئ
 حائلا للاحتياج والاعتماد وان اراد منه ما لا يكون ذاته علة للاحتياج سواء كان

وخصو للمجهر
 في شئ يقتضي ان يكون
 جميع الغنوت الثابتة
 للاول بالذات فواتا
 للشاقي راجح

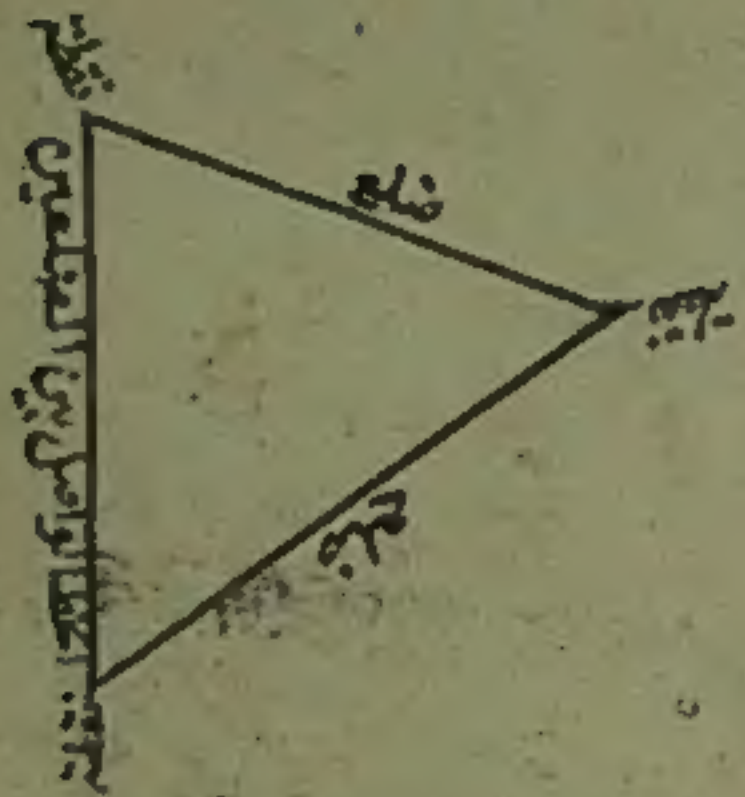
كان علة لعدم احتياجه اليه او لا فلان استعمال حلول الصورة في المحل على تقدير
 غنى الذاتي لاحتمال ان يكون غير الصورة علة للاحتياج فكل جسم مركب من البولي
 والصورة بهذا الحكم موقوف على اثبات ان الصورة الجسمانية في حد ذاته
 وهو ممنوع او يستلزم ان يكون جنبا او عرضا عاما وجبوزا اختلاف مقتضا
 في افراد ما واستدل الشيخ في الشفا على ذلك بان الجسمانية اذا خالف جسمته
 اخري كان ذلك لاجل ان يندجارة وتلك باردة او يند لها طبيعة فلكية
 وتلك لها طبيعة عنصرية الى غير ذلك من الامور التي تلحق الجسمين الخارج فان الجسمانية
 امر موجود في الخارج والطبيعة الفلكية مثلا موجودا في حد ذاته فيكون مقتضا في حد ذاته
 في الخارج الى الطبيعة الجسمانية المتأثرة عنها في الوجود بخلاف مقتضا في حد ذاته
 امر مبرم لا يوجد في الخارج مالم يتنوع بفصول ذاته بان يكون خطا او سطحا مثلا
 وكل ما كان اختلافه بالغا رجات دون الفصول كانت طبيعة نوعية
 وفيه تطرؤا ان يكون جسم الفلكية المنضمة في الخارج الى الطبيعة الفلكية في القوة
 في الحقيقة الجسمانية العامة المنضمة في الخارج الى الطبيعة العنصرية ويكون مطلقا للجسمانية
 عرضا عاما او طبيعة جسمانية مشتركة بين الجسمين المتماثلين المتماثلين وانحصارها به
 التي الف بين الجسمين في تلك الامور الخارجة عنها المتماثلة اليها كجسم
 ممنوع لا بد له من دليل وقد يقال يجب ان الجسمانية طبيعة نوعية لكن لا بد
 في اي افراد ما في الحاجة الى المادة وانما يكون كذلك لو كانت محتاجة الى المادة
 لذاتها وهو محال وان يكون الاحتياج اليها لنفسها فان الطبيعة النوعية
 مختلفة بالاشتغافيات كما ان الطبيعة الجسمانية مختلفة بالفصول فكما جاز اختلاف
 مقتضى الطبيعة الجسمانية باختلاف الشخصيات ويجاب باننا نعلم بالضرورة
 ان الحاجة الى المادة ليست من جهة هذه الجسمانية وتلك الجسمانية وهذه الجسمانية هي

بالمائة

طبيعية الجسمية وهو يتبين ان لم يكن للشيء دخل في المادة كان الحاجة الى المادة
 لا توجد الا لذاتها فتأمل **فصل** في ان الصورة الجسمية لا تتحد مع الهيولى
 لا يخفى عليك ان هذا المقصد ومقصد الفصل السابق متحدان في الحال لا في
 الوجودت بذاتها دون حلولها في الهيولى فاما ان تكون متناهية او غير متناهية
 لا سبيل الى الثاني لان الاجرام اراوها الابعاد ولا يخرج عن بعد كل ما متناهية
 والا لا يمكن ان يخرج من مبدأ واحد امتداد وان على نفس واحد كانها ساقا في
 متنها وكما كان اعظم كان البعد بينهما ازيد فلو امتد الى غير النهاية لا يمكن
 بينهما بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ههنا اعترض على من يشيخ في التقاطع
 بان لا يتم انه يلزم وجود بعد بين الخطين غير متناه غايته ما في الباب ان يكون التزايد
 الى غير النهاية لكن ليس يلزم منه ان يكون هناك بعد زائد الى غير النهاية بل
 كل بعد فرض فهو لا يزيد على بعد تحت متناه الا بقدر متناه والزائد على المتناهي
 بعد متناه لا بد ان يكون متناهيا وهذا البعد وقيل الزيادة الى غير النهاية مع
 ان كل مرتبة من مراتبه في النظام الغير المتناهي حصر بعد متناه لا يزيد على مرتبة اخرى
 تحتها الا بواحد وقيل ان شئت فرضت الاقتران بقدر الامتداد
 فيلزم انحصار ما لا يتناهي بين حاصرين لا زوايا مستقيمة فيه وهو محال
 اذ الحال انما نشأ من فرض امرين متناهيين كمرس وجود وريد وعدمه فان
 وجود خط واحد بين الضلعين يستحيل مع عدم تناسل ههنا فان الخط الواحد
 بينهما انما يصل بين النقطتين منهما فما بينهما ههنا تنبك النقطتين كيف
 ويكون كل منهما محصورا بين الآخرين ذلك الخط الواحد يصل وقيل لا يتحقق
 بهذه المقدمه حق الاستنتاج بحيث يندفع عنها المنع المذكور بالا بتمهيد
 مقدمات ان الاولى ان الخطين المتناهيين من مبدأ واحد الى غير النهاية



النهاية يمكن ان يفرض بينهما ابعاد غير متناهية بحسب البعد ومنه ايد بقدر
 واحد مثلا لو امتد من مبدأ واحد مثل نقطة احطان غير متناهية بين ما يمكن ان يفرق
 على الخطين نقطتين متساويتين البعد عن نقطة الكفطين **بج** بحيث لا وصلنا
 بينهما بخط **بج** كان مساويا لكل من خطي **اب** **ج** حتى يكون **ابج** مثلثا
 متساوي الاضلاع ونفرض ان كل من الاضلاع ذراع وان نفرض على نقطتين
 اخرين متساويتين البعد عن نقطتي **بج** كنقطتي **د** **هـ** بحيث يكون بعداهما عن
بج كبعد **بج** عن **ا** او يكون كل من **اد** **اهـ** ذراعين حتى لو وصلنا بين
 نقطتي **د** **هـ** كان كل من ضلعي **د** **هـ** من مثلث **اد** **هـ** ذراعين وان نفرض
 عليها نقطتين اخرين على الوجه المذكور كنقطتي **و** **ز** ونصل بخط **و** **ز** حتى يكون كل
 من اضلاعي **و** **ز** ثلثة اذرع ثم نفرض **ح** طم **ي** **ك** ثم **ل** ثم **ن** ونصل
 بينهما بخطوط **ط** **ي** **ك** **ل** **ن** على الوجه المذكور وهكذا الى غير النهاية
 ونسمي خط **بج** البعد الاصل والذي بعده اعني **د** **هـ** البعد الاول و **و** **ز**
 البعد الثاني وخط **ط** **ي** **ك** **ل** **ن** البعد الثالث وعلى هذا الترتيب الثاني ان كل ما من تلك
 مشتمل على البعد الذي قبله وعلى زيادة مثلا البعد الاول اعني **د** **هـ** مشتمل على
 الاصل اعني **بج** وزيادة ذراع والبعد الثاني اعني **و** **ز** مشتمل على **د** **هـ** وزيادة
 ذراع وهكذا الى غير النهاية وكل بعد من الابعاد للمفروضه فوق البعد الاصل مشتمل
 على زيادة فهو متناه زيات غير متناهية بعد الابعاد الغير المتناهية التي فوق البعد
 الاصل الثالثة ان كل حصة من الزيات الغير المتناهية فانها موجودة في بعد
 واحد لا يتم بوجوده فوق تلك الابعاد بعد فيلزم ان يوجد في تلك الابعاد بعد هو آخر
 الابعاد ويلزم من هذا ان الخطان على تقدير عدم تناسل ههنا وانما في مثل الزيات وان
 الموجودتان في البعد الاول والثاني موجودتان في البعد الثالث لان البعد الثالث



مشتمل على الثاني للشمول على البعد الاول فشمول عليها وعلى زيادتها وكذا الثاني
 الثالث للشمول عليها الا باجاء الثلث موجودة في البعد الرابع وبذلك الى النهاية
 لو اذ انتمست للعدسات للثالث فنقول ان امتد الخطان الخارجان
 من مبدأ واحد الى غير النهاية لزم ان يوجد بينهما اجزاء غير متناهية متزايدة بقدر واحد
 وبهذا يحكم المقدمة الاولى فتوجد بينهما زيادات غير متناهية بحكم المقدمة الثانية
 فتحكم المقدمة الثالثة بوجود ذلك الزيادات الغير المتناهية في بعد واحد والبعد
 المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناهية فتوجد بين الخطين بعد واحد غير
 متناه محصورا بين الخطين فثبت ما ادعينا من البرهان وان دفع المنع المذكور وفيه نظر
 من وجب الاول انه لا يلزم من مقدمة الثالثة وجود بعد واحد مشتمل على تلك
 الزيادات الغير المتناهية لانها لا يمكن ان تكون كل الزيادات الغير المتناهية في
 بعد يجب ان يكون جميع تلك الزيادات في بعد واحد ان لا يكون الحكم على كل
 واحد حكما على الكل المجموع فان كل واحد من الناس يشبه هذا الرغبة ويسعه
 هذا الدار والمجموع ليس كذلك وقد يقال اذ ان ثبت حصول كل مجموع في بعد وكان
 مجموع الزيادات الغير المتناهية مجموعا موجودا وجب حصوله ايضا في بعد وفيه
 بحث لانه ان اراد بالجميع المجموع المتناهي فثبت ان كل مجموع متناه في بعد
 لكن لا يلزم ان يكون مجموع الزيادات الغير المتناهية في بعد وان اراد به مطلق المجموع
 سواء كان متناهيا او غير متناه فثبت ان كل مجموع في بعد الثاني انه لا فائدة في فرض نسبة
 الزيادات لان البعد المشتمل على الزيادات المتناهية غير متناه سواء كان تلك
 الزيادات متساوية او متناهية او متناقصة او متزايدة لانها زيادات
 متزايدة وكلما تزايد مقدارها فزيدت اعدادها الى غير النهاية يكون البعد المشتمل
 عليها غير متناه بضرورة وقد يقال التزايد على سبيل التناقص لا يفيد الا يجب ان يكون

ان يكون البعد المشتمل على الزيادات الغير المتناهية غير متناه لانا اذا فرضنا
 خطا بقدر شبر ونجعل البعد الاصل نصفه ثم نتصف النصف الباقي ونزيد على البعد
 الاصل حتى يكون بعد الاول ثم نتصف النصف نصف النصف ونزيد على البعد الاول
 ويغير بعدنا ثانيا فكذا يمكن تصفيف الباقي الى غير النهاية لان الخطاق بل للغير الى لا
 يتناهى ومع ذلك لا يكون البعد المشتمل على جميع تلك الزيادات شبرا واحدا
 بل ناقص منه واما اذا كان التزايد على سبيل التناقص او التزايد فهو يقيد للخط
 واما ان يقصر على الاول لان المشتمل موجود في التزايد فاذا علم حصول العلم من اعتبار
 المشتمل على حصوله من التزايد بطريق الاول بدون العكس وفيه بحث لان الخط وان
 كان قابلا لتقسيمه الى غير النهاية لكن خروج جميع الاقسام الى الفعل مع ولو فرض
 جميعها الى الفعل كان البعد المشتمل على تلك الزيادات الغير المتناهية غير متناه
 ضرورة ان المقدار يزداد بحسب زياد الاجزاء فاذا كانت الاجزاء غير متناهية
 يكون البعد غير متناه فيكون ما لا يتناهي محصورا بين خاتمين واما بانه لا سبيل
 الى القسم الاول فلما لم يزلوا كانت متناهية لاحاطة بها حد واحد ووجدت فيكون
 مشتملا لان الشكل هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد بالحدود اي حدين او اكثر
 بالمقدار اي بالشيء والسطح فان اطراف الخطوط اعني النقط لا يقصور احاطتها
 بها اصلا والمراد بالاحاطة ههنا هو الاحاطة السامة للخروج الزاوية فانها على الامم
 هيئة وكيفية عارضة للمقدار من حيث انه يحاط به او كثر احاطة غير نامة مثلا اذا
 فرضنا سطحا مستويا يحاط بخطوط ثلثة مستقيمة فاذا اعتبر كونه محاطا بالخطوط
 الثلثة كانت الهيئة العارضة بهذا الاعتبار هو الشكل واذا اعتبر منها خطان
 متدايقين على نقطة منه كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هو الزاوية
 وهذا ما اشتبهت بهم ويلزم منه ان لا يكون محيط الكرة واما ان الشكل والاسب

اعظم من احدهما في الطول فلو تدخل الخط المستقيم المتوسط بين الطرفين
 الوضعتين في احدهما لم يكن المستقيمان معا اطول من احدهما واللام يكن الخط
 المستقيم متوسطا بينهما بل يقع خارجا عنها لكن المقصود من ان متوسطا هف
 اقول فانه خط لان الناظر معرف بان كل خطين مجموعهما اعظم من الواحد
 اذا كانا مستقيمين في الطول واما اذا كانا متعاقبين في الوضع فلهذا لا يجاز
 ان يجوب والالا قسم الخط في جنين لان ما نراه من احدهما غير ما يراه الاخر
 وهو موح واما انه لا يجوز ان يكون سطحيا فلا نها لو كانت سطحيا فاذا انتهى اليه
 طرفا الجسمين في مائلين يجوب فيهما او لا يجوب وكل واحد منهما يبط على مائة خط
 واما انه لا يجوز ان يكون جسميا فلا نها لو كانت جسميا لكانت مركبة من
 والصورة كحار واما انه لا يسيل الى الثاني فلا نها اذا كانت غير ذات
 وضع فاما ان لا يحصل في غير اصل او يحصل في جميع الاجزاء او يحصل في بعض الاجزاء
 دون بعض فليس عليه يجوز ان لا يقترن بها الصورة ابدأ واجيب بانها
 بالنظر الى ذاتها ان لم تقبل الصورة لم تكن هيولي بل من المقارفات وان قبلتها
 فلهي في الصورة ممكن بها يجب ذاتها ولكن لا يلزم منه في كل عرض الصورة
 لها مستلزم للح لا يقال المتع بالغير يمكن ان يستلزم متع بالذات كما ان عدم
 العقل الاقل يستلزم عدم الواجب وهو متع لذاته لانا نقول المتع بالغير
 انما يستلزم متع بالذات من حيث انه متع فان استلزام عدم العقل عدم
 الواجب مرجح حيث انه متع بوجود الواجب واما بالنظر الى ذاته مع قطع النظر
 عن الامور التي جيت فلا يستلزم للح واللام يكن ممكن بالذات وههنا كذلك
 لان الهيولي الى الجدة اذا نظر اليها من غير نظر الى المانع وفرض يكون
 الصورة ابا ما يلزم منه الى الابد فيجاب ايها بان الكلام في هيولي الاجسام

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصارت ذات
 وضع
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا

الاجسام هل كانت متعقبة بالصورة في نفس الامر او في تصورنا
 او كانت في اصل الفكرة مجردة ثم اقرنت بالصورة في الاصل واللام في الخلال
 بالبدنه والثالث ايقن لان حصولها في كل واحد من المادتين ممكن لان الهيولي
 على ذلك التقدير نسبتها على جميع الاجزاء على السوية وكذلك نسبة الصورة
 الجسمية فانها تقضي جزا مطلقا لا مقيدا فلو حصلت في بعض الاجزاء دون
 بعض يلزم الترتيب بلامرج وهو موح قبل يجوز ان يقضي الصورة النوعية للمقا
 للصورة الجسمية على ما استذكرنا فلا يلزم ترجيح بلامرج واجيب بان الصورة
 النوعية وان عينت مكانا كلياً لكن نسبتها الى جميع اجزائه واحدة فلا
 تخصها لهيولي بجزء معين منها وذلك ان قول يجوز ان يقارن الهيولي صورة
 اخرى او حال من الاحوال بعين لها بعض اجزاء المكان الكلي وايضا قد يكون الهيولي
 للجزء هيولي بغير كل هذا حاشي في التخصيص الى غير الصورة النوعية وفي جواب
 بان الهيولي اذا حصلت في بعض الاجزاء فلا بد وان يتخصص كل من اجزائها بجزء
 معين عن اجزائه ذلك الجزر والصورة النوعية لا يقتضي ذلك لان نسبتها
 الى جميع الاجزاء على السواء فتخصص الاجزاء بالاجزاء مع تساوي نسبتها اليها يكون
 ترجيحيا بلامرج قطعاً ولا يجوز ان يقال ان الهيولي المقارنة للصورة المتفضل
 متفضل فيكون اجزائها مفرقة لا موجودة في الخارج فلا يقتضي مكانا وقد جاز ان
 يكون هناك حالة مخصوصة بوضع معين ولا يلزم الاعتراض على هذا التقدير بان
 يقال ان الماء اذا انقلب هو او على العكس صار المنقلب اولى بوضع من اجزاء
 الجزر الطبيعي لا المنقلب اليه مع تساوي نسبتها اليها فليس الهيولي بعد مقارنته للصورة
 اولى بجزء معين تساوي نسبتها الى جميع الاجزاء لان الوضع اليه يقتضي الوضع
 فلا يكون ترجيحيا بلامرج اذا انقلب منها جزء من الماء هو او قال كان قبل الانقلاب

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصارت ذات
 وضع
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصارت ذات
 وضع
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا

فانما اقرنت بها الصورة
 الجسمية فصارت ذات
 وضع
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا
 فلو انما كانا متعاقبين
 في الطول لكانا متعاقبين
 في الوضع فلهذا لا يجوز
 ان يكون سطحيا

وأيضا الأجسام حقائق جوهرية متخالفة باقتسامها إلى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة ونبتها المادة النوعية بأنها داخلية في حقيقة وإلى الجسم بكونها حقيقة معتدلة رافقة لها من كمال الجسم إذ بها يحصل الحقيقة النوعية وترتب عليها آثار في أيضا اختصت ومقتات الجسم لكن بعد تحصيله الأول وهي كمالات ثمانية فإن قلت النوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية قلت الفصل المنوع مأخوذ منها ولا يزيد فأدلتها النوعية المذكورة ولم يضره المقادير وجه بوجهها والنسب البصرية بها واستند إلى جوهرية بها بكونها جزء للجوهر وجزء للجوهر جوهر ويستحق بالترتيب المرتب من الخشب والطينة الترتيب التي هي عرض فإن قلت قد خرج النسخة من موانع بان جزء الجوهر جوهرية فوجهه قلت منهم من سلسلته العرفي لا يكون جزء الحقيقة النوعية الجوهرية ولا جزء حقيقة لا انتظام والامتناف فلا يتوجه الفصل بالسررا وهو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية الجوهرية لأن الجوهر من الجناس العالية وقد أخذت حقيقة الجنس العالي إلى المولات الوحدة فيعتبر الوحدة في كل منها والمركب من الجوهر والذات ليس جنسا واحدا بل مركب من جنسين وقد نفل لا يرى عليه وجهه الباري

فيه وإن كان قبل الاقتراب في موضع الوجود استوفيه بعد ملجأ للمعول في ذلك الموضع مرجع ولا يتصور مثل ذلك في الهيولى التي لا موضع لها أصلا حصل في اثبات الصورة النوعية ونزولها في مختلفها الأجسام أفرادها أعلم أن لكل واحد من الأجسام الطبيعية صورة أخرى غير الصورة الجسمانية لأن اختصاص بعض الأجسام ببعض الأجزاء في باقتضائه السكون عند حموله وفي الحركة عند خروجه عنه دون بعض بل سائر أجزائه ليس لا مخرج عن الجسم بالفردية ولا الهيولى لأنها قابلة فلا تكون فاعلة كما ينبغي وأبهر هيولى الغايم مشتركة لا تضارب بين بعضها فلا يكون هذا الأمر متخفا في أمنا أن يكون الجسمانية العامة أي الصورة الجسمانية المشتركة في جميع الأجسام أو الصورة أخرى لا سبيل إلى الأول والألا شرت كمالها في ذلك معين الثاني وهو الملاحظ لا يخفى عليك أنه لا بد للاختصاص من صور النوعية من سبب وقد ذهبوا إلى أن الاختصاص في الأجسام النوعية ثابت لانه المادة الغفيرة قبل حدوث كل صورة فيها كانت متخفة بصورة أخرى لا جعلها استعدت لقبول الصورة لللاحقة وأما في الأجسام العقلية فإذ ان الكون في تلك المادة في اللفظ بالمسببة لمادة الفلك الآخر وكل مادة فلكية لا يقبل إلا الصورة التي حصلت فيها وقبل لم لا يجوز أن يكون الاختصاص بالآثار في الغفريات لأن ما قبلها قبل الاختصاص فيكون كهيئة كانت موجودة بكيفية أخرى لا جعلها استعدت لقبول الكيفية لللاحقة وأما في الفلكيات لأن مادة كل فلك لا يقبل إلا كيفية الأصل لها فلا يخرج إلى أن الصورة النوعية قد يجاب بانها تدبر به أن حقيقة أن مخالفة حقيقة الماء فلا بد من اختلافها باجتماعها في نفس واحد علم أن دليلهم لو لم يدل على أن الآثار في الأجسام مبدئية وأما أن ذلك المسبب أو احدا مستند فلا دلالة عليه ولعلهم أقسموا على الواحد

قول لا يخفى عليك أنه لا بد للجوهر أن يكون هذا الكلام مقتضا للميل المذكور فكيف خاصه ان دليلهم لو لم يرد في اختصاص الصورة النوعية بل لا يتم للاختصاص إلى صورة أخرى ويستعمل أنما يكونه تحقق بناء على كونها من مبدئية اختصاصها لانه لا بد من تلك المبدئية فلا يتوجه ذلك لا يرى عليه وجهه الباري

والجواب بهذا جواب ينفر بالدليل في نفس الموضوع والجواب الذي يدفع الأخر من اثبات المبدئية المتقدمة أن يقال لا يجوز استدل اختصاصها إلى مادة كماله لا بد أن يكون نفس تلك الكيفيات مبدئية وهو خارج عن الجسم فردية لا يرى عليه وجهه الباري

فيكون المادة مسببة للاختصاص الصورة النوعية

على الواحد لعدم احتياجهم إلى الزيادة فإن قيل هذا في قولهم الواحد لا يمتنع عنه إلا الواحد قلنا امتناع صدور المتعدد عن الواحد غير وطبع عدم تعدد الذات في الواحد والصورة النوعية وإن كانت أمرا واحدا بالذات لا أنها متعددة الجاهات فتعنى بكل جهة ما يناسبها مبدئية يرتفع بها الاشتباه في كيفية التلزام المذكور للهيولى والصورة أعلم أن الهيولى ليست علة للصورة لأنها لا يكون موجودة بالفعل قبل وجود الصورة لما قرأ ان أراد ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليه أنها ثابت فيما سبق هو ان الهيولى يمنع انفكاكها عن الصورة ولا يظهر منه إلا ان الهيولى لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا وأما أنها لا تتقدم على الصورة تقدما ذاتيا فيرد عليهم منه وان أراد أنها لا تتقدم على الصورة تقدما زمانيا في أن أراد بقوله والعلة العامة شيء يجب أن يكون موجودا قبلها يجب تقدمها على المعول بالذات فم لم يكن لا يحصل للمعول المتقدمين وان أراد أنها يجب تقدمها على المعول بالزمان فم فإن الواجب العقل الأول ما وبيان بحسب الزمان والصورة أتم ليست علة للهيولى لأن الصورة أتم كبر وجودها مع الشكل أو بالشكل قبل لأنها ليست علة فاعلية للشكل في الآلا شرت كمالها في كل مادة في الشكل على ما بيناه ولا علة فاعلية لأن المقابل هو الهيولى فلا تتقدم بوجود وجودها الخاص عن المفاارقة على الشكل فوجب وجودها مع الشكل ان لم يتوقف عليه به ان توقف عليه أقول فيه نظر من نفي ان يكون الصورة علة فاعلية أو فاعلية للشكل نفي العلية مطلقا لجواز ان يكون شرط فلا يلزم نفي تقدمها على الشكل وانهم ما بينه فيما سبق هو ان الصورة لو كانت مختصة للشكل المعين بالعلة العامة لكانت لازم الاشتراك المذكور لأنها لو كانت علة فاعلية لزم ذلك بل هو خلاف

الواقع وقد يقال ان الشكل هو الذي لا يصلح بحسب احاطة الحد والحدود بالمقدار تلك
 البنية متأخرة عن وجود تلك الحدود والحدود هو متأخر عن وجود المقدار الذي هو الحد
 وهو متأخر عن الجسم المتأخر عن الصورة لوجوب تأخر الكل عن الجزء فاذا الشكل متأخر
 عن الصورة بهذا الترتيب فليكن يقال انها مع الشكل متأخرة عنه واجاب عنه
 المحقق الطوسي قدس سره بان هذا البيان يفيد تأخر الشكل عن هيئة الصورة لانه
 الصورة الشخصية والذي لا يعدم تأخر الشكل عن الصورة الشخصية لا يحتاج
 في شخصها الى التناحر والشكل لا يبعد ان يحتاج الى شخصها الى ما يتاخر
 عن هيئة كالجسم الى الاثر المتأخر عن الهيئة فاذا كان التناحر والشكل متأخرين عن الصورة
 للشخص من حيث هو متشخص وان كانا متأخرين عن هيئة هذا والاسباب
 ح ان يقال ان الصورة متأخرة عن الشكل قطعا ولعل ان يقول احتياج الصورة
 في شخصها الى ما غير معقول لانه ان كان الى الجزء منها زال الشخص من الوجود
 كذلك فان الشخصية الشخصية باقية مع تبدل افراد التناحر والشكل عليها والكل
 الى الكل فذلك بطريق قطع فانما تعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الى الشكل الى الصورة
 لا يفيد شخصها والشكل لا يوجد قبل الهيولى في ما تقدم عليه او هو فلو كانت
 الصورة على وجود الهيولى لكانت مقدمة على الهيولى بالذات والهيولى مقدمة
 على الشكل بالذات او مع حكم المقدمة الثانية فكانت الصورة مقدمة على الشكل بالذات
 لان التقدم على الشيء والتقدم على ما مع الشيء مقدم عليه هذا هو الحكم
 المتقدم الاول وانت تعلم ان الحكم بان التقدم على ما مع الشيء مقدم على ذلك
 الشيء لا يظهر صحة التقدم والمعية الذاتية وقد يقال الهيولى مقدمة على الشكل
 قطعاً بناء على ان الحق في الشكل انما هو بمرئاة الهيولى فوج لا يحتاج الى المقدمة المعتبرة
 فاذا وجد كل منهما عن سبب متصل بينهما منى على ما ذكرنا من ان المتأخرين
 انما هو ما قالوا لا يمتنع انهما

والوضع م

لأن الصورة
 مقدمة على
 الهيولى من
 حيث هي
 الهيولى
 هي
 هي

ان المتأخرين يجب ان يكون احدهما مقدمة من حيث هو الآخر او يكونا معقولين على
 وجوبهما بالحق المتأخر انما هو العلم الموجبة ما يتبعه العلم ان كان علمه تاماً
 او جزءاً اخر منها في مستلزمة للحدوث بالعكس واحد للحدوث مستلزم لهما وهي
 للحدوث الآخر بالعكس وهذا يجب ان اعبر في العلم الموجبة ايجازاً فانه انما
 اذا لم يكن احد المتأخرين مقدمة للآخر ولم يكونا معقولين على وجوبهما لانهما
 امكان اتزان احدهما عن الآخر وهو وان لم يعتبر لم يلزم ان يكون الهيولى على
 على تقدير كونها مقدمة فلا يكون وصف العلم بانها مقدمة فيما سبق مناسبا للعلم
 وليست الهيولى مقدمة من كل الوجوه عن الصورة لما بينا انها لا تقوم
 بالفعل بدون الصورة اي بدون هيئة في شخصها للمادة بتوارد افرادها عليها
 ولو زال صورة عنها لم يبق صورة اخرى يربطها عندها للمادة فتلك الصورة
 المتواردة عليها كالدعائم يزل واحد منها عن السقف ويقام مقامها واما
 اخرى فيكون السقف باقية على حاله متعاقب تلك الدعائم وليست الصورة
 اية مقدمة عن الهيولى من كل الوجوه لما بينا انها لا توجد بدون الشكل المقترن بالهيولى
 فالهيولى مقفلة الى الصورة في بقائها اقول فيه بحث اذ لو كان ما ذكره كافياً
 لاثبات الهيولى مقفلة الى الصورة في البقاء لكانت الصورة اية مقدمة عن الهيولى
 فيه لما بينا ان الصورة لا توجد بالفعل بدون الهيولى وقد يقال انما
 لما سبق من ان الصورة ليست على الهيولى اذ لا معنى للعلم الا بما يحتاج اليه في
 خلقه اقرحت الهيولى الى الصورة في الوجود لكانت الصورة على لها والواجب ان لا
 هي ان الهيولى مقفلة الى طبيعة الصورة لا الى الصورة الشخصية لوجوب انتفاءها
 مع بقاء الهيولى والمذكور سابقاً هو ان الصورة الشخصية ليست على الهيولى فلا
 منافاة والصورة مقفلة الى الهيولى في شكلها قبل ولما تباين جبرتها الوصف

والصورة
 هي
 هي
 هي

قوله لا يستلزم من حيث هي فيه ان الزمان قائم على متناهى الاحسام فالمتناهي لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معتقده في المكان بمعنى البعد كما ينبغي فان قلت المتناهي ليس من لوازم المقدار وينبغي ان هو بل هو من لوازم المقدار والجسم في الجسم بواسطة قلت حصول الجسم بواسطة مكانه وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا وانما ان المكان واسطة في التبعث لانه الموضع لجسم و فانه بعض اولاء بالذات المتناهي في الجسم والقيمية بالنسبة الى الجسم لا يرى

قد لا يكون في موضع كذا
العين بان يكون اسم لما حدث
وقد وصف ولا يزال في
لا يرى

قول ولا كنوا فرج وخرج فرج حكمة
العنف بان الكون اسم لما حدث
وفقه والف لما زال وفقه
تاريخي رحمه الله

بالقوة

لا تخفى عليك
من علم الشيا
أزید من علم
الطفلیه مع
ان لا یسمی سیمنا
فلو كان خارجا
من القوا یشا
فای شی هو
لا یرک

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

[illegible]

بينه لان المقدار الكبير في القوة لم يزد على المقدار الصغير بل انما يزداد من المقدار الكبير
 لانه المقدار الصغير مع اخر منظم اليه سواء صار متصلا واحدا او لا وكذا المقدار
 الصغير في الذبول لم يزد على المقدار الكبير بل المقدار الصغير انما يزداد من المقدار الكبير
 الكبير فكذا المقدار الكبير والصغير في حالتي التثاقف والذبول متساويان فليس من الحركة الكمية
 وكذا الحال في السكون الزوال فتخرج في التثاقف والتكاثف وادوارها المتخذة هي ان
 يزداد مقدار الجسم من غير ان ينظم اليه غيره وبالتكاثف ان ينقص مقدار الجسم من غير
 ان ينقص من غيره وقد يطلق التثاقف على الانتفاش وهو ان يتباعد الاجزاء ويبدلها
 جسم غريب كالقطر المنقوش والكثافة على الاندماج وهو ان يتقارب الاجزاء
 بحيث يخرج منها من الجسم الغريب كالقطر المنقوش ويقتضيه وقيل يطلق
 على سعة القوام وظلته وما دل على تحقيقه ان القارورة الفتيقة الرأس اذا
 اكبتت على الماء فلما يدخلها في الماء انفتحت مفتاحا فويتم كبت عليه دخلها وماذا
 بخلاف حدث فيها بالمصل لا متاعه بل لان المصل اخرج بعض الهواء وحدث في الهواء
 الباقى تخلفا فليكن حيث تشغل مكان الخارج اليه ثم اوجد فيه البرد الذي في الماء
 فنصير وعاود بطلعه ان مقدار الذي كان قبل المصل فدخل فيها الماء ضرورة امتناع
 الماء هكذا قالوا واما قولنا ان التكاثف هو تلبس ليد الماء فان التجربة تشهد
 بان القارورة المذكورة اذا اكبتت على الماء الخارج بدل بدخل فيها وحركت في
 الكيف كسحق الماء وبترده مع بقاء الصورة النوعية وبسحق هذه الحركة استحقاق
 وحركتها الا ان انتقال الجسم من مكان الى مكان اخر بل من اين الى اين على سبيل
 التدرج ويسمى نقله وحركته في الوضع وهو ان يكون الجسم حركته على الاستدارة
 فان كل واحد من اجزائه يباين اي يفارق كل واحد من اجزاء مكانه لو كان له مكانا
 ويبدل من مكانه فكذا حركته اجزاءه الى اجزاء مكانه على التدرج اقول

وشهد انما هو اصل ما يصح بحسب ما قيل
 برأسه هو ان في خارج شرج حواشف

قوله اقول الخطاه اقول لا يلزم من ذلك لا يكون
 التكاثف ليد في المكان بارد او دافئ وان يكون
 البرد في حلة ذلك وغيره فاعند فقد انما
 يصير حلة مصلح الكذب بالاراء

قوله اقول الخطاه اقول لا يلزم من ذلك لا يكون

قوله اقول الخطاه اقول لا يلزم من ذلك لا يكون

قوله اقول الخطاه اقول لا يلزم من ذلك لا يكون

قوله اقول الخطاه اقول لا يلزم من ذلك لا يكون

اقول منها بحث اذ قد علم فماتسب ان الحركة في الوضع من الانتقال من وضع الى آخر
 تدبر كما لا غم ان ذلك الانتقال ينجر فبادر ذكره فان الغام اذا فسد شغل من وضع
 الى وضع اخر مع انه لا يتحرك على الاستدارة وثبوت الحركة الانسية لا ينعاف
 ذلك ولا يظهر ان الحركة واقعة في نوع مقولات العرض انما الاضافة فلا نه
 اذ افر من ان ما استند سخونة من ما هو متحرك في الكيف في صا سخونة منصف
 من سخونة الاخر فان هذا الماء قد انتقل من نوع من الاضافة الى الانسية يتبين ان
 اخر منها على الاضعف انتقاله ينجو وكذلك اذا كان الجسم في مكان اعلى
 ثم تحرك في الاين فصار في مكان اسفل او كان اصغر مقدارا من جسم اخر تحرك
 في الكيف فصار اعظم مقدارا منها وكان على اثره فوضع ثم تحرك من حيث الى وضع هو
 اخر او ضاع فقد انتقل الجسم في هذه الصور ايضا من اضافة الى اخرى تدبر كما
 للملك فلان العامة اذا تحركت الى النزول او الصعود فلا شك ان تغير نسبة
 احاطتها بالتدرج بتغير كنهها الاين واما الفعل والانعقاد فلا نه اذا تحرك الجسم من
 الى استند منها بالتدرج تحرك من سحر الى سحر اقوى منه كذلك اذا زاد الاستعداد
 في قابل سخونة استند سحر موقال الشيخ في التفاضل يشهد ان يكون الانتقال في
 وقعا اذا الانتقال من سنة الى سنة ومن شهر الى شهر يكون وقعا وذلك لان اجزاء
 الزمان متصل بعضها ببعض والفصل المشترك بينهما هو الآن فاذ افر من مكانا
 يشتركان في آن ففصل ذلك الآن يستمر للموضوع متناه بالقياس الى الزمان
 الاول وبعده يستمر له متناه بالقياس الى الزمان الثاني وذلك لان نهاية وجود
 الاول وبداية حصول الثاني فلا تدبر في الانتقال ويرد عليه ان الفاصل بين اجزاء
 الزمان المسافة محدودة غير منقط فيكون الانتقال من بعض تلك الاجزاء الى بعض
 وقعا ايضا ولكن اذا فرض مكانان بينهما مسافة متغيرة كان الانتقال من

قوله اقول الخطاه اقول لا يلزم من ذلك لا يكون

في غير متناهية من الأجزاء

سواء كان جزءا من الجسم أو جزءا من الزمان

الى الآخر فيجب ان يكون في الاشكال من بان الى زمان آخر غير متناهية من الأجزاء
 متناهية فيكون تدريجيا لا دفعة واحدة ونقول انما يوصف بالحركة اما ان يكون للحركة
 فيه بالتحقق او لا بل يكون للحركة حاصله في شئ آخر غير متناهية فيكون تدريجيا
 لذلك الشئ والحركة النسبية الى الاول تسمى ذاتية والنسبية الى الثاني تسمى
 حركية او غير حركية والحركة الذاتية اما طبيعية او قسرية او ارادية لان القوة الحركية
 ان اراد بها مبدأ المثل فلا يلزم قوله انما يكون مستفاد من خارج اي من غير
 المتحرك في الاشارة تسمية اول لا يكون وان اراد بها المثل فلا يلزم قوله فان لم يكن
 مستفاد من خارج فاما ان يكون لها شعور او لا يكون او المثل على ما ذكره الشيخ
 في رساله الخدود كيفية يكون الجسم مدافعا لما يات به من جهة الشعور قطعان
 حدث على الاول فاما ان يكون لها شعور على الثاني فاما ان يكون لها شعور
 شعور والمثل على الاول اولي بالعبارة فان كان لها شعور قبل مجرد الشعور لا يكفي
 في كون الحركة ارادية كما في السقط من علو مع شعوره بسقوطه بل اذا كان لها شعور
 و اراده فالحركة الارادية اقول من هذا مخرج بان مبدأ المثل هناك هو الطبيعة ولا
 شعورها وان كان للحركة شعور و ارادة وان لم يكن لها شعور فالحركة الطبيعية
 وان كانت مستفاد من خارج فالحركة القسرية في ذاتها لا في فاعل الحركة
 القسرية الطبيعية المقسورة لا القسرة الا لزم من انعدام انعدامها بل هو معدوم والله اعلم
 ومما في الزمان اذا فرضنا حركة واقعة في مسافة على مقدار من الزمان وابتدأ
 معها حركة اخرى ابطأ منها وانقضا في الاخذ والترك الاول ترك الاخذ لتكراره
 وجدت الحركة الطبيعية فاطعة لمساوق اقل منها من مسافة الزمنية والبرهان
 لمساوق اكثر او اقل كان بين اخذ الزمنية وتركها امكان اي احد
 غير ذلك فثبت ان الزمان منقطع وطبع مسافة معينة بزمان معين وقطع مسافة اقل

فان كان في الاول اولي بالعبارة وذلك لان الحرك
 في الاجسام هو الطبيعة واما المثل فتعول على
 لانه حرك شئ عفت كذا فاطلاق القوة الحركية
 عليه بخلافه والاصل عدم ارتكابه شعوره

لان مبدأ المثل في الحركة القسرية الطبيعية المقسورة
 معادونه القسرية كما في ولا شك ان طبيعة
 المقسورة غير مستفاد من الخارج والمستفاد
 منه الحركية الصادر منها
 صحتها

في هذا الفصل نشأ على الاول التبيين على انية الزمان
 الثاني تحقيق حقيقة التناهي في الزمان اما الاول
 فهو ان فرض حركتين متفتنتين في الاخذ والترك
 متناهية في الزمان

اقل منها بطول معين فكل الامام هذا مبني على وجود حركتين متفتنتين معا
 وتشتبان معا وليست هذه المعية الا المعية الزمانية التي لا يمكن اثباتها الا بعد
 اثبات الزمان فيلزم الدور وايضا هو مبني على وجود حركتين احدهما اسرع والآخر
 ابطأ ولا يمكن اثبات السرعة والبطء الا بعد اثبات الزمان فيلزم دورا آخر
 واجاب بان الزمان نظام الوجود والعلم به حاصل فان الامام كلهم قدروه با
 باساعات والايام والشهور والاعوام والمقصود بيان حقيقة الحقيقة
 ان يكون كذا ومقدار الحركة ولا شك ان العلم بوجود الزمان يكفينا في اثبات
 المعية والسرعة والبطء فلا دور واقول يمكن ان يجاب ايضا بان ثبوت
 المعية والسرعة والبطء وان توقف على ثبوت الزمان في نفس الامر لان ثبوت
 العلم بهذا يلزم الدور وهذا الامكان قابل للزيادة والنقصان فان
 الحركتين اذا اختلفتا في الاخذ والترك تفاوتت امكانهما وغير ثابت الاول
 اجزاؤه معا بالضرورة وقيل لانه يلزم من اجتماعها اجتماع الحركة الواقعة فيها
 واقول في نظر اقل مثبت بعد ان الزمان مقدار الحركة وهر كذا انها واقعة
 في الزمان واقعة في المسافة ولا يلزم من اجتماع اجزاء المسافة اجتماع اجزاء
 الحركة فلا يلزم من اجزاء الزمان ايضا اجتماعها وقيل لو اجتمع اجزاؤه لكان لها
 في يوم الطوفان حادثا في يومنا وبالعكس وانت تعلم انه يلزم من اجتماع اجزاء
 الشئ ان يكون الحاصل في احدها حاصله في الآخر فثبت ان امكان مقدار غير ثابت
 وهو المعنى من الزمان وفي البياض الشرقية ان الزمان كالحركة له معنيان احدهما
 امر موجود في الخارج غير منقسم وهو مطابق للحركة بمعنى المتوسط بالان السبيل
 ايضا والثاني امر متوهم لا وجود له في الخارج فانه كما ان الحركة بمعنى المتوسط
 الحركة بمعنى القطع كذلك الامر الذي هو مطابق لها وغير منقسم مثلهما

في غير متناهية من الأجزاء
 سواء كان جزءا من الجسم أو جزءا من الزمان

العلم بذلك علم

الاجتماع

سبب انه امر متناه او متناه مطابقا للحركة بمعنى القطع وهو مقدار الحركة لانه لا يكون له الزيادة والنقصان بالذات وليس مركبة من اجزاء متناهية لانه مطابق للحركة المطابقة للمساوية التي يقع عليها الحركة فتكون مركبة منها التركيب المسماة من اجزاء لا تحترق فيكون مقدارا وقيل مقدارية يتوقف على ان يكون كما هو موقوف على انه قابل للزيادة والنقصان بالذات وهو موقوف ولا يجزأ اما ان يكون مقدار الهيئة فانه للناسب ان يقال الامر قار او الهيئة غير قارة لانه لم يفرق في الامر القار وهو ما يجمع اجزائه في الوجود مثل الجوهر مطلقا وللأجزاء الصغرى كالسواد والياض غير ان الهيئة فانها لا تشتمل للجواهر الا باعتبار بينها وبين العرض الالهي المسمى بالمتناول في الهيئة والعرض في العرض لا سبيل الى الاول لان الزمان غير قار وما لا يكون قارا لا يكون له هيئة قارة ولا يتحقق الشيء بدون مقداره فهو مقدار الهيئة غير قارة في الحركة فالتالي مقدار الحركة وسيجيء زيادة بيان له في الفلكيات ونقول ايضا الزمان لا بداية له ولا نهاية له لانه لو كان له بداية لكان عدده قبل وجوده قبلية لا توجد مع البعدية وكل قبلية لا توجد مع البعدية في زمانية قبل هذا المقصود تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض فانه ليس زمانيا لان مقصود تقدم الزمان ان يكون المتقدم في زمان سابق والمتأخر في زمان لاحق فلو كان ذلك التقدم زمانيا لزم شيئا ان يكون الالهي في زمان مقدم واليوم في زمان سابق متاخر عنه ونقل الكلام الى ذينك الزمانين ويزعم ان يكون هناك زمان غير متناهية ينطبق بعضها على بعض وانتهى بالقدرة وح يجوز ان يكون تقدم عدده على وجوده ايضا غير زمانى وقد يجاب بان التقدم الزمانى لا يقتضى ان يكون كل من المتقدم والمتأخر في زمان متناهي بل يقتضى ان يكون السابق قبل اللاحق قبلية للجامع القبل مع البعد فان هذه القبلية لا توجد بدون الزمان فان لم يكن شيء من المتقدم والمتأخر زمانا اخرج فيما الى الزمان وان كان احدهما

قوله في الحركة هذه المقدمة استرائية لا دليل عليه سوى الاستدلال على كماله

قوله الى ذينك الزمانين اه اى الزمان الذي حصل الالهي فيه والزمان الذي حصل الالهي فيه لا تقدم عليه الزمان الذي حصل اليوم فيه تقدمه لا يوجد به القبيل مع البعد وكما تقدم لا يوجد به القبيل مع البعد فهو زمان في تقدمه ان يكون الزمان الذي حصل فيه الالهي من زمان آخر والزمان الذي حصل فيه اليوم البصر زمان آخر ويكتفى الى غير النهاية حتى لا يسميها

مقاربان

احد زمانا فانما يخرج في شيء من زمان زمان عليه وذلك لان القبيلة المذكورة عارضة لاجزاء الزمان او لا بالذات ولما عداها بها بالعرض وقيل بدل على ذلك اذ قيل وجود زيد مقدم على وجود عمر وان يقال اذ قلت انه مقدم عليه فلو اجاب بان وجود زيد كان مع المادة الفعلية وجوده مع المادة الاخرى وتلك المادة كانت مقدمة على هذه الجاهلان يقال لم قلت تلك مقدمة على هذه فلو اجاب بان تلك المادة كانت امر وهذه كانت اليوم واسم مقدم على اليوم لم يخرج ان يقال لماذا قلت انه مقدم عليه واعترض عليه بان انقطاع السؤال عند قولك مس مقدم عليه اليوم فاما هو لان التقدم على اليوم مأخوذة في مفهوم لفظه اسل ان المتأخر على اليوم مأخوذة في مفهوم لفظه فلو قيل لماذا قلت مس مقدم على اليوم كان كما لو قيل لماذا قلت ان الزمان المتقدم مقدم على الزمان المتأخر وهذا ما بعد استحضار ان السؤل عند قولك تلك كانت في الزمان المتقدم وهذه كانت في الزمان المتأخر لا يدل على ان المتقدم عرض اول للزمان فكذلك انقطاع السؤال عند ما ذكرتم لا يدل عليه ولو سلم فاما تبديل على كونه عرضا اوليا بمعنى عدم الواسطة في الاوقات لانه الثبوت وهذه هو المطلق كما لا يخفى فيكون قبل الزمان زمانا لا يفتك ذلك لو كان له نهاية لكان عدده بعد وجوده بعدية لا توجد مع القبيلة فيكون زمانية فيكون بعد الزمان زمان مهبط النفس الثاني في الفلكيات وفيه ثمانية قصود فصل في اثبات كون الفلك مسنديرا وبينا ان ههنا جهتين لا ينفك احداهما فوق والاخرى تحت فان القائم اذا صار منكبوسا لم يدر ما يليه ارض خفا وما يليه رجل تحتها بل صار رأسه من تحت ورجل من فوق بخلاف باقية الجرامات فان المسوجة الى المشرق مثلا يكون المشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه

قوله في الفلكيات اه اى الاجسام المنسوبة الى الفلك بان يكون جزءا منها او جزءا لا يقبل فيه الكواكب المذكورة فيها والمنهات والنداء واللفظ كقولهم كذا وكذا منتهى كذا بالذات على الاستدانة على كماله

قوله ولو سلم فاما تبديل اه اى لو سلم ان انقطاع السؤال عند قولك مس مقدم على اليوم لم يدل على ان التقدم عرض او في الزمان لكن هذا لا يفي بالمطلوب فاما قوله بمعنى عدم الواسطة في الاوقات اه لانه اذا انقطع سؤالك ان يكون مس مقدم على اليوم لم يدل على ذلك على ان ذلك اسل بعد ان الاسم مقدم على اليوم ولا حاجة له الى ذلك ولا يدل على ان التقدم عرض اول وبالذات فلا معنى من دون مدخله واسطة اخرى يكون سببا لعرض التقدم للاس من غير ان يكون هناك سبب للعرض والافعال حتى لا يسميها

قوله وكل بعدية لا توجد مع القبيلة زمانية نحو

ਸਰਕਾਰੀ ਕਮਿਸ਼ਨਰ, ਲਾਹੌਰ

Handwritten text in Devanagari script, likely a continuation of the previous page, starting with 'सुखं भवति' (Sukhaṁ bhavati).

فاستمعوا له يا اهل
 القلوب لعلكم
 تتقون
 فاستمعوا له يا اهل
 القلوب لعلكم
 تتقون

قوله عليها اى على الزيادة وذلك بان يقال غنم
من اجزاء جهات الارض واطرافها ليسكن الجبال
لا يكون لغز الارض الا بواسطة بل غرضه ان يفتح
الابواب على الزموا اليها ثم على وجه يظهر اعتبار
بعض الجهات عن بعض اخرى هو فيها لقاعة انظر
اخذ من الجهات من اطراف تلك البلاد والافراد
الانفس واطرافها جهات الارض

انجام

١٠٠

وینما بالذات فیابولان یون نهام
وینما بالذات فیابولان یون نهام

مکتبہ کونوٹ پورہ لاہور

22

22

قوله لا انما مال الله لان ما في البركة هو الله
والبركة ليست بقدرة محض
قوله كذا في البركة اه مع اننا قلنا
ان البركة من الله لا سيما هناك
قوله اقرب اليها من البركة لانه لو كان قاصدا
قوله اقرب اليها من البركة من البركة لا البركة
التي بين البركة كانت من البركة الى البركة
مع اننا قلنا ان البركة الى البركة
قوله فلا حاجة اليها من البركة بل الاصول
قوله لان البركة تنقسم في اقسام
قوله لان البركة تنقسم في اقسام
قوله لان البركة تنقسم في اقسام
قوله لان البركة تنقسم في اقسام

ای کو ن المیہ موجودہ اداوض و غیر منقسم
و اسناد و قاعدہ ملک و حاکم
منع بالیقینی فیما بقیم ذات و حق ملک

نور اداوض
و غیر منقسم

بما لا يتصور ان كان فاعلا يقول ان كان الماد
بالمداء المتشابه للجسم الذي لا يكون متناهيًا فكان
المتشابه للقدم ان يقولوا ليس بعدد الجاهات في القدم
ولا في الجسم المتشابه من انهم لم يقولوا ان الجسم ليس
بمتحد للجاهات في القدم ولا في الماد المتشابه في الجاهات
يقولون وانما يتصور ان كان فاعلا يقول ان كان الماد

الان جنة تحت ارضي الكر كريت فانه به وان كان كحد والكر كريت في جنة
ايضا فقول تحت و جهات ليس ايضا خلا ولا استحال ولا خلاف ان كانت
والا لما كانت الجاهات متشابهين بالطلع لان المتشابه لا يوجد فيه امور متشابهة
بالطلع فلا يكون احدهما مطلوبة لبعض الاجسام والاخرى مطلوبة لغيره
وقد لان النار والهواء طالبيان بالطلع للنفوس وباريان عن النار
والماء بالعكس فان تحت و جهات في اطراف و جهات خارجة عن الماد المتشابه
فيلتصق به من الماد ان تحت و جهات ليس في داخل الجاهات الماد المتشابه
فان هو في اطراف و جهات خارجة عن الماد المتشابه في متشابهة و قد ان بعض
المحققين الماد بالمداء المتشابه ملاء لا يوجد فيه امور متشابهة الحقيقة لكون
بعضها حقيقة وبعضها جنة اخرى مقابل للادوي وهو الجسم الذي لا يكون
متشابهيا لان المتشابه يوجد فيه حدود مختلفة الحقيقة كالسطوح والخطوط والنفوس
وانما يتصور الماد المتشابه متشابه على ان اثبات تحت و جهات لا يتوقف
على تمام الابعاد وهذا الكلام على كل من التوجهين لا يتوقف على كل منهما بل
فعل ومتى كان كذلك كان تحت و جهات الجسم كرى لان تحت و جهات الماد
بجسم واحد او باكثر فان كان جسم واحد يجب ان يكون كريا لان الجسم
الذي ليس بكرى لا يتحد وبه جنة الفعل لان جنة الفعل غاية البعد عن جنة
النفوس بحيث لا يمكن ان يتصور هناك ما هو ابعد منها ولا يثبت تحت
جنت الفعل كسببه الي ما هو ابعد منه فصارت فوقا بالقياس
الي ذلك البعد ولا يتحد وبه اي غير الكر كرى فانه البعد سواء كان البعد
داخلا او خارجا بل البعد الخارج لا يتحد وغاية اصلا سواء كان الجسم
كريا او لا فان كل ما يميز عن البعد لا يميز عن البعد او يمكن ان يميز عن ما هو ابعد

فان كان المتشابه للجسم الذي لا يكون متناهيًا فكان
المتشابه للقدم ان يقولوا ليس بعدد الجاهات في القدم
ولا في الجسم المتشابه من انهم لم يقولوا ان الجسم ليس
بمتحد للجاهات في القدم ولا في الماد المتشابه في الجاهات
يقولون وانما يتصور ان كان فاعلا يقول ان كان الماد

فان كان المتشابه للجسم الذي لا يكون متناهيًا فكان
المتشابه للقدم ان يقولوا ليس بعدد الجاهات في القدم
ولا في الجسم المتشابه من انهم لم يقولوا ان الجسم ليس
بمتحد للجاهات في القدم ولا في الماد المتشابه في الجاهات
يقولون وانما يتصور ان كان فاعلا يقول ان كان الماد

فان كان المتشابه للجسم الذي لا يكون متناهيًا فكان
المتشابه للقدم ان يقولوا ليس بعدد الجاهات في القدم
ولا في الجسم المتشابه من انهم لم يقولوا ان الجسم ليس
بمتحد للجاهات في القدم ولا في الماد المتشابه في الجاهات
يقولون وانما يتصور ان كان فاعلا يقول ان كان الماد

فان كان المتشابه للجسم الذي لا يكون متناهيًا فكان
المتشابه للقدم ان يقولوا ليس بعدد الجاهات في القدم
ولا في الجسم المتشابه من انهم لم يقولوا ان الجسم ليس
بمتحد للجاهات في القدم ولا في الماد المتشابه في الجاهات
يقولون وانما يتصور ان كان فاعلا يقول ان كان الماد

هو ابعد من ذلك البعد فلا يتحد وبه جنة الفعل بخلاف الكرة او يتحد وبه كريا
غاية البعد الداخل فان قلت لا يمكن تحت و جهاتين بالجسم الكر كرى ايضاً لما جنتا
متقابلتان مقابلتان في غاية بحيث يستحيل ان يتوهم ما هو ابلغ منه والمركز
وان كان البعد للابعاد والمفروضه عن الجاهات لان الجاهات ليس البعد للابعاد والمفروضه
عن المركز بل ان يفرق قطر المحيط اعظم مما هو عليه فلو كان تحت و جهاتين بالجسم الكر كرى لما وقفا
على ابلغ وجوه المتقابلت قلت هما واقعتان على ابلغ الوجوه الممكنة وهو كونهما ابعد
الابعاد والمفروضه عن الاخرى ولما كان كل واحد منهما ابعد الابعاد والمفروضه عن الاخرى فاما
فقط وان كان باجم متعده وجب ان يحيط بعضها ببعض واللام يتبين بها غاية البعد
لان ما هو ابعد عن بعضها في الامتداد الواصل بينهما هو اقرب من الاخر وكل ما ليس غايه
البعد عن بعضها لم يكن غايه البعد عن الجميع لكونها غاية القرب من البعض الاخر والمغاسب
ان يقال لان البعد عن الجسم اذا كان خارجا عنه فهو ابعد عنه الي ان يجب ان يكون بعضها
يحيط بالآخر والمحيط من تلك الاجسام يجب ان يكون كرة واللام يتحد وبه جنة الفعل فوكاف
في تحت و جهاتين باعتبار مركزه ومحيطه ويضع المحاط حشا الا داخله في التحديد والابدا ان يكون المحيط
محيطا بل الاجسام او لو كان وراءه جسم لما كانت جنة النفوس القائمة به منتهي الاشارة
فحصل للمادة انت تعلم ان ما ذكره لو لم يدل على كروية جسم مجرد للنفوس والتحت محيطا بل
الاجسام وهو الفلك اعظم ولا يدل على كروية جميع الافلاك وكذا الاحوال المشبهة في الفصول
الآتية فذا انقضى فحصل في ان الفلك بسيط اي لم يتركب من اجسام متشابهة الطباع بحسب
الحقيقة وهذا الرسم شامل للعناصر البصر وقد يطلق البسيط على ثلثة معان اخر الاول الاثر
فراخ من تحت الطباع بحسب فيشمل العناصر والافلاك والاعضاء المتشابهة كالاعضاء المتشابهة
ما يكون كل جزء مقداري منه بحسب الحقيقة ما وبالحكمة الاسم والتحديد فيشمل في العناصر
دون الافلاك والاعضاء المتشابهة او ان فيها اجزاء مقدارية من العناصر ولا يثبت كريا



في اسمائها واحد واما الثالث ما يكون كل جزء من قدره من حيث هو في
في الاسم والحد فينبغي فيه العناصر والاعضاء المتشابهة دون الافلاك لانه لا يحصل
الحركة المستقيمة اى الاينية مطلقا والمستقيمة هي الوضعية واما حركة الجوائد وتطاريها
فانما هي مستقيمة لغة لا اصطلاحا كما صرح به بعض المحققين ومضى كان كذلك كان بسيطاً
اما ان لا يقبل الحركة المستقيمة فلان كل ما يقبل الحركة المستقيمة اذا فرض الحركة بها فانه يتحرك الى
جهة وتارك لا خفي وكل ما يشاء في الجاهات متحدة قبله لا في نظر اوليهم من ذلك
الاتحاد والجهات قبل حركته ولا استحالته في انما الى ان يتحد والجهات قبل وجوده فالتساوي
ان قضاها على ان يقال في الجاهات لا يكون متحدة به والفلك ليس كذلك بل يتحد به الجاهات
فلما يكون قابلاً للحركة المستقيمة ومضى كان كذلك فوجب ان يكون بسيطاً ولو كان مركباً فاما
ان يكون كل واحد من اجزائه اى بساطة على شكل طبيعي او قسري او يكون بعضها على شكل طبيعي
وبعضها على شكل قسري لا سبيل الى الاول والا كان كل واحد منها كمالاً لان الشكل الطبيعي
للبسيط هو شكل الكرة قالوا لان الطبيعة في الجسم بسيط واحد والقائل الواحد لا يفعل
الا واحداً واحداً وكل شكل سوى الكرة فغيره فالحال مختلف فان المصنوع من الاشياء ان يكون جانب
منه قطعاً وآخر سطحي وآخر نقطة ولو كان كل واحد منها كمالاً لا يستحال ان يحصل من مجموعها
سطح كرى متصل الاجزاء ولا سبيل الى الثاني والثالث لانه لو لم يكن كل واحد منها او بعضها
كرة فيكون طالباً للشكل الطبيعي فيكون قابلاً للحركة المستقيمة فيغير الشكل لا فيحركه اى
هذه لا يخفى عليك ان الثابت فيما سبق استحال ان يكون الفلك قابلاً للحركة المستقيمة المشبهة
بهذا استحال ان يكون اجزائه قابلاً لها وقد يقال اذا كان اجزاه قابلاً للحركة المستقيمة كان
جهاً حركاتها متقدمة عليها وهو متقدمة عليها تقدم الجزء الكلى فيلزم ان يكون للجهات
متقدمة عليه فلم يكن محتملاً لها ههنا فيجب انما اولها فلان اجزاء الفلك اذا تحركت على دائرة
مركزها مركز العالم فلو لم يتحرك الى احدى جهتين الفوق والحت فلم يلزم تحركها فيما قبل الحد ودون الحد

والتي في الجاهات وما دون سائر الجاهات واما ثانياً فلان التام هو تقدم جهات
حركاتها على حركاتها الاعلى **فصل** في ان الفلك قابل للحركة المستقيمة اى الوضعية
لان كل جزء من اجزائه المفروضة فيه هذا معنى في ان الفلك متصل واحد لا جزء فيه بالفعل
بما اى طبيعة يقتضي حصول وضع معين وبما اى طبيعة لتساوي الاجزاء في الطبيعة او
عليه ان الذي يستدل بهما على ان الفلك قابل للحركة المستقيمة والى ان لا يكون قابلاً لها او
عليه لانه اذا تحرك على الاستدارة فاما ان يتحرك بجميع الجوانب وهو متحرك بالضرورة
او الى بعضها دون بعض والى ترجيح بلامرجح وايضا اذا تحرك السطح على الاستدارة فلان
هناك من قلوب معينين ساكنين وزواياهم متساوية متفاداً في الصف والكرسي منها
النقط المفروضة فيما بينهما وكانت مختلفة اختلافها عظيم بالسرعة والبطء مع استوائ
النقط المفروضة في ذلك السطح وصلاحيتهما للقطبية والسكون ورسم الدائرة الصغرى
والكبرى بالركبة القطبية او السرجية وان ترجح بلامرجح وقد يجاب عنه بان ذلك التخصيص
يجب ان يكون لامة عابدة بالحركة وان لم تعد بعينه ضرورة كون المتحرك بسيطاً وانت تعلم
ان هذا معنى في قولهم ان نسبة القائل الى الجميع سواء وعليه معنى كثير من قواعدهم فكل من
ان يزول من موضعه ويصل الى موضع اخر ومضى كان كذلك كان قابلاً للحركة المستقيمة
وما ذلك الا بالحركة المستقيمة ولما امتنع المستقيمة في المستقيمة وقد يقال ان عدم
وجوب الوضع والى زوايا لطبايع الاجزاء يستلزم جواز زواياها وذلك لا يستلزم جواز
الحركة عليها اذ يجوز زواياها كغيرها مما اعبر الوضع والى زوايا متساوية كان تلك الحركة الطبيعية
او قسرية واجبت بانها وضعت وجوب سكون الغيرة لا حظنا من حيث انه بسيط واحد فكل جزء
منه فكل الزوال من موضعه فمتعين ان كان حركته قطعاً ونقول ايضاً يجب ان يكون فيه من الاميل
مستديراً كره والامال كان قابلاً للحركة المستقيمة لكن التاكيد كاذب فالمتقدم مثله بيان
الشرطية انه لو لم يكن في طبيعة التماسك ان يقال لو لم يكن طبيعة هذا مستديراً اقول في كلامه

لانه لو كان الطبع بمعنى الطباع وبتناول الشعور وادارة فدايلايم قوله فيما بعد والالكان
 الشئ مع العايق للطبع كقولنا معه وان كان بمعنى الطبيعة فلا يتبع قوله لما قبل الميل
 للمستدرة من خارج اذ اللازم على تقدير ان يقبل ما ليس بطبيعة مبداء ميل من خارج مبداء
 هو تادى الجسم القليل للميل الذي لا ميل بطبيعة فيه في السرعة كما ستقف عليه في الآتي
 في ذلك واليه يرجع قوله فلا يكون فيه ميل مستدرا مبداء وهو خط والانسب ان يحل الطبع
 على الطباع والعايق للطبع لما في الشعور وادارة فان الطبيعة ايضا بطبع على سبيل المنزلة
 مرادفة للطباع كما صرح بعض المحققين فيمنع ان يتحرك على الاستدارة وقد ثبت
 انه قابل للحركة المستدرة وفيه بحث اذ لو اريد بواسطه عدم حلتها وميل الميل المستدرة وان
 اريد به ان لا تفكك استدارتها بالهركة المستدرة ولا يحصل في ذلك الاستدارة ولا عند
 وجود جميع الشرائط وعدم جميع اللوانع فذلك غير معقول مما قرره واد ايفر ما ذكره بهنبار
 في كل من الباطن والعنصر اذ لا نسبة في امكان حركة المستدرة كيف لا وقد ذهبوا الى ان
 كرة النار تتحرك متعاقبة الفلك فيجب ان يكون في مبداء ميل مستدرة تحرك به ويكفر بر
 للميل على وجه يكفي فيه امكان الحركة بحسب الذات ولا يجري في العنصر بل لا يزال التحرك
 الفلكي للفلك مكررا ما يقبل تحركا مستدرا فلا بد فيه من مبداء ميل بطبع حتى ولو امتنع
 في الفلك للميل المستقيم كان ذلك المبداء مبداء ميل مستدرا وانما قلنا انه لو لم يكن في طبيعة
 مبداء ميل مستدرا لما قبل للميل المستدرة من خارج لانه لو ترك من خارج لو ترك مستدرة وان
 اذ لا يتصور وقوع الحركة في ان يكون ذلك الزمان اقصر من زمان حركة ذي ميل بطبع
 يكون ذلك للميل معا واما بالميل المستدري في لفظة آياه في ذاته ويتحرك مثل تلك القوة الفسرية
 في عين تلك المسافة فلا يكون شئ الى الحركة مع العايق وهو للميل الطبعي كقولنا معه
 بنفس قبل لا يلزم فرض عدم الميل العايق فيه عدم جميع العوايق فيمكن ان يكون خاليا عن الميل
 ومقدار العايق او يتجاوز ذلك العايق للميل فلا يلزم ان يكون زمان عدم الميل اقصر من زمان

من زمان ذي الميل واجيب بما نفرض ميل ذلك العايق مع ذي الميل انهم وذلك
 الزمان الاقصر نسبة لاحالة الى الزمان الاطول ويكفر بضعه كان يكون زمان عدم الميل
 ساعة و زمان ذي الميل ساعتين فلذا فرضنا ذاميل اخر ميله ضعف ذي الميل
 الاول بحيث يكون نسبة الى الميل الاول مثل نسبة الزمان الاقصر الى الزمان الاطول
 فيكون نصفه يتحرك في ذي الميل الثاني بتلك القوة الفسرية في مثل زمان عدم الميل مثل
 مسافة اي مسافة عدم الميل لان الحركة تزداد سرعتها بقدر انتقاص القوة المبيلة
 المعاوقة التي في الجسم لا يزداد السرعة او زاد شئ منها ولا ينتقص السرعة بل يكون
 القوة المبيلة مانعة من التحرك ههنا فلما كان الميل الثاني نصف الميل الاول كان سرعته
 ذي الميل الثاني ضعف سرعته ذي الميل الاول فيتحرك في ذي الميل الثاني في نصف زمان
 ذي الميل الاول وذلك النصف مثل زمان عدم الميل مسافة ذي الميل الاول وهو
 مثل مسافة عدم الميل فظهر ان الجسم القليل للميل الذي لا ميل فيه يتحرك متساويا
 في السرعة وهو محقق وقد بقر الكلام بعد فرض الاجسام الثلاثة المذكورة بوجه آخر بان
 يقال فيقطع ذي الميل الثاني مثل مسافة عدم الميل في زمان عدم الميل لان السرعة
 تزداد وتنقص بانتقاص الميل المعاوقة وازدياده فلما كان الميل المعاوقة اقل كانت
 زمان الحركة اقصر لزيادة السرعة وكلما ان الميل اكثر كان زمان الحركة اطول لانتقاص
 السرعة فتفاوت الزمان انما هو بحسب تفاوت الميل المعاوقة فلما كان الثاني نصف
 الاول كان حركة ذي الميل الثاني نصف زمان حركة ذي الميل الاول وهذه الساعة
 فذلك ساعة كزمان حركة عدم الميل وقال ابو البركات وجود الحركة بحيث لا يتصور
 للاح زمان فذلك الزمان الذي يقتضيه هيئتها يكون محفوظا محققا في جميع الحركات كانت
 وما زاد عليه يكون بحسب المعاوقة فيجب ان يشترك الاجسام الثلاثة في ساعة واحدة
 لاجل اصل الحركة وهو زمان حركة عدم الميل ويكون ساعة ذي ذي الميل الاول بازا ميله

على انتقاص سرعتها بقدر ازدياد القوة المذكورة
 لانه لو انتقص شئ من القوة المعاوقة التي في الجسم

ولا كان ميل في الميل الثاني نصف ذي الميل الاول كان زمان حركة ذي الميل
 الثاني نصف زمان حركة ذي الاول فيكون نصف ساعه بازاء ميل فيكون زمانه
 ونصف اوجيبته بان الزمان منفصل واحد لا تقام فيه بالفضل انما يقسم
 الاجزاء الزمنية انما لا يقف عند حد وكذلك الحركة منفصل بانطباعها على وقتها
 والزمان لا ينقسم الى اجزاء حركات كما ان المسافة لا تقسم الى اجزاء منفصلة كل واحد
 منها مسافة زمان اية حركة وضعت اذ اجري على اي وجه اريد كان كل جزء منها
 وكان طر فالجزء من اجزاء تلك الحركة وذلك الجزء اية حركة واقعة في جزء من اجزاء المسافة
 في نصف اية مسافة فتمت الحركة بحيث يصلح ان يقع في اي جزء كان من اجزاء المسافة
 للزمان والمسافة فلا يقتضي الحركة لذاتها قدر معين من الزمان ولا من المسافة بل يقتضي
 مطلقا ويمكن ان يقال ان البداية هي تلك الحركة الخاصة التي توجد مسافة مخصوصة
 يقتضي قدر معين من الزمان باعتبار القوة والحركة والجسم المتحرك والوقت المعينة مع قطع
 النظر عن المعاوقة ثم ان الزمان يزداد بسبب المعاوقة فيكون بعض الزمان بازاء المعاوقة
 وبعض منه بازاء الحركة باعتبار الامور المذكورة فيجب استكمال الاجسام الثلاثة فيما كان
 من الزمان بازاء الحركة باعتبار الفضل في ادي تلك الاجسام فيها وما زاد عليه يكون
 بازاء المعاوقة وقال الامام لا استقامة في كون الجسم القليل الميل والذي لا ميل فيه
 متساويين في السرعة الا اذا كان القليل عاليا ولم لا يجوز ان يكون مطلقا في
 الضعف حيث لا يفي لانه معاوقة كما ان قطرات الماء اذا اتت كانت وتكثر تاتت
 في مقدار لا تأثير لصلابة القطرة فيه وهذا الى انما لازم من فرض تحرك ذلك الجسم القليل في
 اوج من فرض الذي نسبة الى الميل الاول كنسبة زمان عديم الميل في زمان ذي الميل الاول
 وانما لم يترسح في تلك الجسدين الاخرين بالقدر الذي هو في جهة ميلها ولا اجتماع الامور المذكورة او
 الاول مشاهد لا يتأتى انكاره واستحالة الثاني منية على الساقين بين الامور المتجمعة



وهو متف بهنا بالضرورة لكن فرض الميل على النسبة المذكورة ممكن ويمكن ان يقال
 نسب مراتب الميل بحسب الشدة والضعف وان كانت غير متناهية لكنها عددية
 ونسبة الزمان الى الزمان مقدارية وقد برهن اقلبيدس على انه يجوز ان يكون المقدار
 نسبة الى مقدار لا توجد تلك النسبة بين النسب العددية فمنها انما لازم من فرض تحرك
 الجسم الذي لا ميل فيه اصلا في حركته فيكون في الاوتقول ايضا ان الفكر لا يكون في طبعه
 مبداء ميل مستقيم والكمالات الطبيعية الفلكية الواحدة يقتضي الاثرين المتناظرين
 فيه نظرا لان الامتلاء المتناظر بين الميل المستقيم والسند لا اجتماعهما في الحركة للدرجة وقيل
 وما قيل ان الميل المستقيم يقتضي توجه الجسم للجهة والسندية يقتضي توجهها
 اذ السندية لا يقتضي التوجه الا انه يقتضي العكس وليس ستم المتناظر فيجوز ان يقتضي الطبيعة
 الواحدة الاثرين المتناظرين باعتبارين متقابلين **فصل في ان لا فلك للميل**
 الكون واللف وهو ما يطلقان بالاشارة على معنيين احدهما حدوث صورة نوعية
 وزوال اخرى والثاني على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود والمراد بهنا هو الاول
 والوقت والالتزام اي اختراق الاجزاء واقعة انها امانة لا يقبل الكون واللف ولا تحرك
 للجهات ولا شئ من الحد للجهات يقبل الكون واللف وهو الصوري فتمت تقررنا وانما
 الكبير في فدان ما يقبل الكون واللف فله صورة الحادثة في طبيعة ولصورته الفاسدة
 اية حيز في طبيعة ما بين ان كل جسم فله حيز في طبيعة هذا لا يدل على ان يكون الحيز الطبيعي للصورة
 الحادثة في الحيز الطبيعي للصورة الفاسدة بل هو موقوف على ان الحيز الواحد لا يقتضيه
 طبيعتان مختلفتان بل نوع وهو لان الامور المتماثلة بالنوع جازان يشتركون في لازم
 واحد وكل ما يشترك في ما يكون لصورة الحادثة في طبيعة ولصورته الفاسدة حيز
 اذ طبيعة فوقها في الحركة المستقيمة فان الصورة الحادثة اما ان يحصل في حيز طبيعي او
 او في حيز زئيب فان حصلت في حيز غيب يقتضي ميل مستقيما الى حيز طبيعي وان

وان حصلت في حيز طبيعي فالصورة الفاسدة كانت قبل الفاسد فاحتمل في حيز طبيعي
فكانت يفتق مبداءا مستقيما بالحيز الطبيعي ومنها كانت لان الحيز لا حيز له بمعنى المكان
ولا حيز حيزا منها على الاعمال منه واما انه لا يقبل الحيز والانتظام فدان ذلك في حيزها ومنه
ان حصول الكون والفاد بالحركة المستقيمة ليس كذلك بل مما يستلزم ان بها يحصل
بالحركة المستقيمة الاجزاء الفلك والفلك لا يقبل الحركة المستقيمة فلا يقبل الحيز والانتظام وقد
ان الادبها بالحركة الانبثية مطلقا فلا حاجة اليها تكلف بعضهم من انه لا يقبل الحيز والانتظام
من افرق الاجزاء واقترانها المستقيمة بالحركة والحركة اما مستقيمة او مستديرة فالفرق
والانتظام اما ان يكون بالمستقيمة او بالمستديرة وبما في الان اما الاول فظاهر ان
الفلك لا يقبل الحركة المستقيمة واما الثاني فلان الحيز والانتظام بالحركة المستديرة بان
يتحرك بعض الاجزاء على الاستدارة في جهة اخرى في الحافة الاول او يسكن في هذه الحافة
المتحركة مستقيما على الفلك لانها لو وجدت لكانت اما طبيعية او قسرية او رادية والفلك
مع اما الطبيعية فلان في الطبيعة واحدة لا يقبل الاستقامة واحدة اخرى مختلف واما القسرية
فما تفرغ عندهم انه لا قسرية هناك واما الرادية فلان الفلك ليس ساطعة عادم للانتظام
بل سمانية مختلفة التي بواسطتها يصعد تلك الافعال على الحقيقة عن النفس الفلكية بالارادة
فقد علم ان الفلك يتحرك على الاستدارة واما لان الحركة الحافظة للزمان التي كان
الزمان مقدرها بها اما ان يكون مستقيما او مستديرا قد علمت ان الحركة المستقيمة في حيزها
الحركة الانبثية والمستديرة في الوضعية ولا شك ان الله يريد منها غير حيزها لانها ان يكون
الحركة الحافظة للزمان حركة كمية او كيفية واللازم للكمالات فيها بعد ان يحل الحركة المستقيمة بها
يقع على الخط المستقيم ويصير مجال المناقشة اوسع لاحتمال ان يكون مستقيما لا حيزا اما
ان يقرب اليه غير النهاية او ترجع لاسبيل الى الاول واللازم وجوده بعد غير متناه وهو
المسافة لا الحركة او الحركة الموجودة ليست بعدا والحركة التي في البعد ليست موجودة ولا سبيل

فلا سبيل الى الثاني لانها لو وجدت لكانت ينسحب الى طرف قبل الرجوع فيكون مقتضية
للكون لان بين كل حركتين سكون لان المسيل للوصول في ذلك الطرف موجودا لان الوصول
لاستقامته ان يفعل الوصول قبل عليه لان ان المسيل فاصل الوصول حيزا بل هو موجود
حال الوصول بل هو مقدر للوصول كالحركة فذلك يجب بقاؤه مع الفعل وكما كان المسيل في حال
موجودا لم يثبت فيه مسيل يفتق كونه غير موصل يعني الا الوصول لاستقامته اجتماع المسيلين
الذين بين المتناهيين في حالة واحدة في الحركة او رادية لانها بالانتظام الاستقامة لا الحركة
اقول كلامه مني على ان المسيل مبداءا المدافعة ولعلمهم ارادوا بهنا نفس المدافعة فانه لا يطبق
عليها ايضا ولا يستخرج في تلك الاستقامة قال الشيخ لا يصح في قول من
ان المسيلين يجمعان فكيف يمكن ان يكون شيء في الفعل مدافعة الى جهة وفيه بالفعل
الشيء عينها ولا تظن ان الحيز الذي في فوق في مسيل السفلى البتة بل في مبداء مسيل
ان يحدث ذلك المسيل او ازال العائق فاما الذي في مسيل الوصول غير الحيز الذي في مسيل
الوصول وكما واحد من المسيلين يصفى الاتصال وازالة الوصول في أي حالوت في ان لان
الوصول يكون غير موصل الى ان حال الوصول اي ما يحدث هو فيه لو كان زمانا وانهم
حين ما يكون الحيز في اصطوره فيمكن واصدا الى المنتهى يهتف قيل فيه نظر لان اراد ان لم
يكن واصدا وهو لا ينفك عن الحيز ورفيه وان اراد واصدا في الحيز ثم وقد يقال للمد الذي هو
المسافة الممتدة لا يكون بنفسها في ذلك الامتداد واللام يكن الحيز مقادرا فالوصول اليه
او لو كان زمانيا لكان ذلك الحيز بنفسه يصل الى وصول به شيئا فشيئا وكذا حال مبداء غير
موصول في حيزه قد ثبت ان الوصول اليه وهذا يستلزم ان يكون الوصول ايضا انيا
لان رفع اللان الى الحيز لا يفيان لان الانطباق واللوازم والحقايق والحقايق والوصول
بواسطتها انيات لانها تحصل عند انتهاء الحركة مع ان زوال كل منهما زمانيا او لا يحصل الا بعد
الحركة فاما اصطلاح المسيل اذا تحرك وما في الانطباق على الجسم الاخر فذلك انما يتعلقان

وقفت ثم رجعت قبل الوصول الى الجبل فذلك الذي ذكرتم من انما فيها من حال يجوز
استدراك الذي هو وقوف الجبل وبيان وقوف الجبل في الجوهر مستحيل بل مستبعد
الضرورات الطبيعية يقتضي امور مستبعدا العقل كما في الخفاء فصل في ان الفلك يتحرك
بالارادة لان حركته لذاته لو لم يكن ارادية لما كانت اما طبيعية او قسرية لا جاز ان يكون طبيعية
لان الحركة الطبيعية ترتب عن حالة مناخرة وطلب ملأه ملائمة وذلك اي لكل واحد من الارب
وطلب في الحركة المستديرة مع انما لا يمكن هربا فدان كل نقطة المناسب ان يقال كل موضع
يتحرك عنها الجسم كحركة المستديرة في كنهها توجه اليها والهرب عن شئ بالطبع استعمال
توجه اليه فان قلت لو كان ترك كل موضع في الحركة المستديرة عين التوجه في ذلك الموضع لا يمكن
كون حركة الفلك ارادية ايضا والا لكان ذلك الموضع حرا او غير حرا في حالة واحدة قلنا
ذلك في حقيقتين فان هذه الحركة اذا كان له شعور جاز ان يختلف اعراضه بخلاف ما اذا كان عديم
الشعور او لا يتصور هناك اختلاف الجهات والملازم منها بحيث لا يلائم ان ترك الموضع هو
التوجه في ذلك الموضع بل في كل ضرورة اخذ في ذلك الموضع او متتابع اعادة للعدم
واما انما ليست طالبة بل طالبة لملازمة فلا ان كل موضع يتحرك اليه الجسم كحركة المستديرة
في كنهها توجه اليه والتوجه الى الشئ بالطبع استعمال ان يكون هربا عنه والهرب الطبيعية اذا
وصلت الجسم بالركة الى الحالة المطلوبة سكنته قبل ان يترك ذلك اذا كانت الحالة المطلوبة
امرا او بالركة يتوصل بها اليه واما اذا كان المطلوب بطبع نفسه فذلك هو وقوف الجبل في الحركة
ليست مطلوبة لذاته بل لغاية فانها اذا اجتمعت التوقي في الغير فيكون المطلوب ذلك
الغير ويكون ان يقال لا يلزم السكون الا اذا لم يستعد الفلك بواسطة تلك الحالة المطلوبة
لا بطبيعة طالع اخرى ويلمح الى غير النهاية في كل ما حصلت له حالة مطلوبة يستعد حالة
اخرى بطبيعتها فيترك دائما والمستديرة الفلكية ليست كذلك لا جاز ان يكون قسرية
لان القدراف مبدئ تقضية الطبع فيث الطبع لا قسرية بحث اذا لا يلزم عدم كون حركته

حركة المستديرة طبيعية ان لا يكون له ميل طبعي في خلاف مستديركه في ان القوة
الحركة للفلك يجب ان يكون مجردة عن المادة لان القوة الحركية للفلك بقوي على افعال
اي على دوات غير متناهية بحسب العدة ولا يشترط في القوي الجسمانية المتشابهة لما في
الجسم بل بالنسبة بانفسه كذا كذا فالحرك للفلك ليست قوة جسمانية وانما قلنا
ان القوة الجسمانية المذكورة لا بقوي على حركات غير متناهية لان كل قوة جسمانية
ذكرنا في قايده التجري يتجري الجسم كل قوة قابلية للتجري لا يزاها كل منها قوة فان الجزي كل
جزء منها بالنسبة الى جزء الجسم بقوي على شئ منسبة الى اجزء كل القوة بالنسبة الى كل الجسم كجزء
الجسم كقوة فكل بقوي على مجموع تلك الاشياء والاكمل الجزاء في القوة بالنسبة الى جزء الجسم
منها وبالكمل اي كل القوة بالنسبة الى كل الجسم او كثر منه في التأثير في القوة لا تفاوت بين
البسطين المتفاوتين صغرا وكبرا في قول الحركة لا بالاعتبار قوتين حث فيهما فاذا قطع السطحين
عن القوتين كان الجسمان متساويين في قول الحركة ولم يكن زيادة قد يلزم انهما
هناك في الحركتين فيجب التساوي في الحركتين على نسبة تقاوتها ومتى كان كذلك فالمجموع اي
القوة كلها لا بقوي على غير المتساوي لان الجزء منها اما ان بقوي على حركته متناهية او مبدئية
او على جزء غير متناهية والثاني بطل في مجموع بقوي في ذلك المبدئية على ما هو في قدر الزيادة
على غير المتساوي المتساويان في مقدار قبل ان يثبت غير المتساوي بالنسبة للنظام لان الزيادة
على غير المتساوي او المكن حث في غير متساوي كالتسوية والنسبة الذاتية فانها غير متساوية
مع ان التسوية كثر من التسوية وكذا حكم للمتنسقين المتساويين والكت المتساوية لا غير المتساوية
وتوضيح ان الماد يكون غير المتساوي المتساوي النظام ان يكون امتدادا واحدا متصلا في نفس الامر
في اتصال الزمان في نفس اتصال التسوية والنسبة لانها لا يصدق ان الا باعني العدد العارض
للاجزاء المتفاوتة في الزمان ولا يصدق في اتصال الزمان في ذاتها من غير عدلية لا يصدق عنه
وتو ان الثلاث في لا يوجد في اجزاء الحركة اقبل يمكن دفعه بان السطح وقوف على السطح الحركة

في نفسه ما هو حاصل ولا ينافيه عدم التماثل باعتبار العدد العارض لاجزائها المفروضة
وقد يقال يمكن ان يكون المراد بالتساوي النظام عدم الانقطاع ونفي الزيادة على غير المتساوي لعدم
الانقطاع الزيادة على جهة عدم تماثله وذلك لان في فرض وقوع التماثل بين مبداء
واحد ويكون هذا القيد حجة الزيادة على غير المتساوي في جهة التماثل في مبداء غير متساوية بل
كسنتين من الحوادث الغير المتساوية المستندتين من مبدئين مختلفين احدهما يوم والاخر يوم
اخر قبل ذلك اليوم او بعده واليس على هذا ان المص لم يذكر فيه كون الزيادة في جهة عدم التماثل
ولا بد من ذكره لما ذكرنا ان الزيادة بدونه غير مستحقة واما الات في بعض الانقطاع وان كان واجب
الذكر لغير عدم الاستيلاء بدونه لان المص ترك ذكره لظهوره في المكان اولى بزيادة غير المتساوي
على غير متناه انما يستحيل اذا كانا امتدادين مبدئيهما واحد فان يكونا امتدادين كما عدا السهوية
والسبب او لم يكن مبدئيهما واحد كما اذا اعتبر خط غير متساوية مبدئه وسطا خط كذلك فلا استيلاء
في الزيادة المذكورة ولا بعد ان يكون قول المتساوي النظام ما اشار اليه من الضدين وقد يقال
لان ان التفاوت واقع في الطرفين المقابل لمبداء المفروض جهة غير موزون لا يجوز ان يقع التفاوت
في اللذان اختلاف الكين في السهوية والبطوة فعلم ان الجزء بقوي على جهة متساوية والجزء الاخر
مشبه بالجزء لا بقوي على غير المتساوي لان انضمام المتساوي الى المتساوي حركات متساوية لا يوجب
المتساوية لان كانت حركات الانضمام متساوية لان القوي في جهة الكين المتساوية
وما قيل من ان الجسم قابل للتقسيم على غير النهاية فقد سبق تحقيره على وجه التماثل في ما ذكرنا فثبت
ان كل ما يقوي على القوة الحسية لا يمكن ان يكون حركاته متساوية فان الحركة الحسية لا
تكون آخر تلك قوة حسية متساوية سببا الى الفلك كسبب الجبال البياض ان كل ما يحل ار
ارتسام الصورة الجزئية لان الجبال تحصى بالذراع ومساوية في جرم الفلك بساكنة وعدم
ريحان بعض اجزائه على بعض في الخلقة وبسبب تنطبقه واحدا منها اختلاف حركات
للافلاك الجزئية للكواكب المتساوية في السيرة فثبت من قوله ان كل كوكب منها تسير

فصل
2 ان المجرى
القريب

افلاك حركته حيوان واحد وتفسر واحدة بتعلقها بالكواكب اولادها علقها بافلاكها
الكواكب بعد ذلك كما يتعلق نفس الحيوان بقلبه اولادها باعضاءه الباقية بعد ذلك بتوسط
فالقوة تلك منبهة كالكواكب الذي هو كالقلب في افلاكه التي كالجوارح والاعضاء الباقية
وعلى هذا يكون النفوس الفلكية تحت اثنان للطفلك الاعظم وفلك البروج وسبع مسارات
وافلاكها وذهب الشيخ ومن بعده الى ان كل فلك من الافلاك المذكورة ذو نفس حركته اياه وذلك
كل كوكب وقد اشبهوا الكواكب ايضا حركات ومنفعة على نفسها ففقد النفوس كحركة على هذا
عدد الافلاك والكواكب جميعا لان حركات الاختيارية بين المارودية الجزئية لا تقع الا في ارادة
نابعة في الاغلب شوق الى طلب المراد وبسبب شهوة والادفع امرنا في وسبب غنينا
ويدل على مغايرة الارادة للشوق كون الانسان مراد السنا والارادة الشهوة كما في الدوام
الاشبع ومنه يعلم ان الفعل الاختياري قد يثبت على تصور النفع او الضرر في غير شوق بها
وفي غير متساوية والارادة الشهوة كما في الامنع مانع رخصا او جبرية ثم ذلك الشوق متبع في تصور ذلك
الامر نظام والناس في حركته انه ملائم او مناظر تصور مطابق او غير مطابق وح اما ان يقع
في تصور كونه جبرية لا سبيل له الا بالاول لان الصور الكلية سببها جميع الحركات على السهوية في
فبعض الحركات الجزئية دون بعض بل هي جميع بل هي جميع الحركات الجزئية الارادية تصورات
جزئية قبل لو كان المبدئية في صدور الفعل الجزئية للصور الجزئية لزم الدوران تصور رخصت الشيخ
من وقوع الحركة يتوقف على وجوده لاننا قبل حدوث السواد المعين متساوية تصور السواد
في هذا الذي في هذا الوقت على هذا الشرط والمقيد بهما المقيد ودان كانت الوفا لا يكون الا
واطلاقه رخصت السواد كقوت شخصية الالفة في فرض الاشياء فلا يحصل الا بعد وجوده فلو
وجوده على مثل هذا التصور كان دورا واجيب عنه بان اذكر ان الجزئية قبل وجوده موقوف على حصوله
في الجبال على حصوله الخارج وحصوله في الخارج هو الذي يتوقف على تحصيل الفاعل اياه المتوقف
على اذراكه فانه كما يكون حصول الجزئية في الخارج مبداء حصوله في الجبال فيكون حصوله في الجبال

صلبة جوية حتى يصير ميا جارية وكذا الهواء ينقلب ماء كما ترى في قتل الحيات لانه يلفظ الهواء
 شدة البرد ويصير ماء ويتقاطر دفقة اخرى ان ينساق اليها سحاب من موضع آخر ويحفظ
 في ركن متصاعد في شئ قد حكي انه يشاهد ذلك في جبال طبرستان وطوس وغيرهما وقد يقال
 ان هذا السحاب كمن الجبل امثال ذلك كبر او الماء الذي ينقلب هو الماء الذي في كور الجبال
 اذا سدت النفاذ التي يوقل فيها الهواء الجدي والحق في النسخ وانما السحاب هو الماء الذي في الجبال
 في السحاب فان ما ينفصل عن شدة لوبق نارا الرية ولا حرق سقف القيمة فاذن
 ينقلب هو الماء والاض النار الكائنة في كور الجبال في ينقلب ويصير هو الماء وتقول ايضا الكيفيات
 العنصرية زائدة على الصورة الطبيعية لانها يستعمل في الكيفيات مثل النسخ في البرودة
 مع بقاء الصور الطبيعية بذواتها ولو كانت الكيفيات نفس الصور الطبيعية لا يستعمل
 ذلك لا يلقى عليك ان ما ذكره غير في جميع الكيفيات لان النار الساكنة في السحاب
 حقيقة او اضافية ليس في الكلام المزاج الثاني ويكون تعريف المزاج جامع اذا انظر
 واجتمعت ونماست في المركب وفعل بعضها بقولها اي كيفياتها المتضادة قبل
 المزاج متضاد الكيفيات منها هو الذي لا يمتنع الا تضاد الحقيقة في المصطلح الذي
 يكون بين شئين غاية الخلاف والامكن الكلام متناو لا والمزاج الثاني كالمزاج الذي
 الحاصل من مزاج الزئبق والكبريت لان مزاج الزئبق ليس في غاية البعد عن مزاج الكبريت
 لتساويهما وورد ذلك بانه لا حاجة الى حمل الكلام على خلاف المصطلح فان المركب بعضها
 حار وبعضها بارد وبعضها رطب كذلك بين الحرارة والبرودة وكما ان بين السواد
 والابيض من على الاطلاق تضاد في غاية الخلف كذلك بين الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة وكس كل واحد منها سورة كيفية لاخر لظن ان نذهب ما ذهب اليه بعض المحققين
 من ان الفاعل الكاسر هو نفس الكيفية والمنفعل الكاسر هو سورة الكيفية لا تفسرها فان
 الحرارة مثلا كس سورة البرودة والبرودة مثلا كس سورة الحرارة وهكذا سورة البرودة

نشأ سدة الشباب المبذولة
 المطروحة في الشمس وعند
 غلبان القدر وكذا الهواء
 ينقلب لاجلها جميع

البرودة لا يجب ان يكون سورة الحرارة بل يحصل في ذلك بنفس الحرارة فان الما تارة لا يخرج
 بالمالا شدة البرد وكس سورة الحرارة وتساوي ذلك انك اسعد الحرارة لا يلزم ان يكون
 سورة البرودة بل قد يحصل بنفس البرودة او الماء الثقيل البرد اذا امتزج بالماء الشد
 الحرارة بكس سورة حارتهما يحصل كيفية متوسطة توسط ما بين الكيفيات المتضادة
 بحيث تنفس بالقياس الى البرودة وتساوي بالقياس الى الحرارة وكذا الحال في الرطوبة واليبوسة
 متساوية في الاجزاء فيكون الحاصل تلك الكيفية في كل جزء من اجزاء المركب مما لا يحصل
 في الجزء الاخرى اي بوجه الحقيقة النوعية من غير تفاوت الا بالحق وهو المزاج **فصل**
 في كائنات الجواهر ما يحدث من العناصر من المزاج ووجه التسمية ان كثر ما يحدث في الجواهر
 اي ما بين السماء والارض انما السحاب والطرود ما يتعلق بها فاسم السحاب كثر في ذلك
 فكأن كثر الجواهر هو اجزاء هو اثنان يانجزها اجزاء اصغارا ثمانية تملطفت بالحرارة لا تانجز
 بينهما في الحسن لغاية الصغر الصاعد لان ما يجرى في الماء هو اثنان في البرد والحرارة في الماء قبل
 هذه المقدمة ليست تعليلها لا قبلها بل هي مقدمة تعيدنا في انشاء البحث حيث قلنا ان كان
 قد ينفصل سحابا بالاداء القول يمكن توجيه الكلام بوجه لا يكون هذه المقدمة مسندة اليها بل ان
 يقال قد ذكر ان الهواء اربع طبقات الاوالية ما يخرج مع النار وهو الذي يتولد في الاخرة
 المرتفعة عن السفلى فيكون فيها الكوكب وذات الاذناب والسيارات وما يشبهها الثابتة
 للهواء الغالب وهو الذي تحدث فيها الشبهات للهواء البارد المختلطة بالاجرة المائية
 ولا يصل اليه اشر شعاع الشمس لانعكاس من وجه الارض ويسمى طبقة مظهر رقيقة واهل
 ميتا السحب والبرق والصواعق الاربعة للهواء الكثيف الذي يصل اليه اشر شعاع
 الشمس والطبقتان الاوليان منها هي وتان للنار والآخران للماء في اصل كلامه ان كلاما
 من الطبقتين الاخيرتين يستفيد كيفية البرد في القوة الاجرة المائية لكن الطبقة الرابعة
 لا يلقى على صرافة برودتها التي تشبهها في القوة تلك الاجرة بوصول اشر شعاع الشمس

ليس بالانكاس ثم الطبقة الثالثة ينقطع عنها ان شعاع الشمس في باردة فاذا ابلغ
 النار في صعودها كالثقل بواسطة البرد فان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتعاظم
 للثقل الحاصل من الكثافة والنجاد فاجتمع هو السحاب والمقطر والمطر وان كان البرد
 قويا فاما ان يصل البرد الى اجزاء السحاب قبل اجتماعها او لا يصل قبل اجتماعها بل يصل بعد
 فان وصل قبل اجتماعها ينزل السحاب ثلجا وان لم يصل قبل اجتماعها بل وصل بعد ينزل
 برودة البارد اما اذا لم يصل البخار الى الطبقة الباردة الزمهريرية لثقل الحرارة الموصلة
 للصعود فان كان كثرة فيسقط سحابا ماطرا او اصحابه برودة كما هي الشمس انما تهبط
 في صعد من اسفل بعض الجبال صعودا يسيرا وكثافت حتى كانه مكتبة موضوعة على دومة
 فكان هو فوق تلك الغمامة في الشمس وكان من تحتها من اهل القرية التي كانت هناك
 يطوفون وقد لا ينفذون بسمي ضبابا ويرفع باوارة يصل اليها كثرة لطافته وان كان
 قليلا فاذا اخبر به البرد في برودة الليل فان لم يجره هو الطل وان لم يجره هو الصقيع ونسبة الثلج
 كنسبة الثلج الى المطر وقد يكون السحاب من انقباض الهواء بالبرد الشديد فيحصل السحاب
 المذكورة ولهذه اربعة اسباب سابقة بالاكثري واما اربعة والبرق فيسببها ان يجر
 جوارا اثارا في بخارها اجزاء اصغارا رقيقة تطفئ بالبرودة لا تباريها في كثرة الغمامة
 الصاعدة التي تقع مع البخار في تطفئ وانفقد السحاب من البخار واجتمع في الجبال
 السحاب فاصعد من الدخان الى العلو لبقا حارته او نزل الى السفلى لبرودة الهواء فيرتفع
 وتقلبه وان استعمل ما فيه من الدهنية بالحرارة الغليظة المتعينة للحرارة كان برقان كان
 لطيفا وينطفئ بمرعة وصاعقة ان كان غليظا ولا يطفئ حتى يصل الى الارض واذ وصل
 اليها فربما ينزل لطيفا فيضنه التمنخل ولا يحرقة ويذيب الجسام المنذجة فيذيب
 الذرير والقصة في القصة مثلا ولا يحررها الا ما احرق من الذرير وربما كان كشيء
 غليظا جدا فيخرج كل شيء اصحابه وكثيرا ما يقع على الجبال فيسبك دكا واما الرياح فقد يكون سبب

فيكون سبب من السحاب ان ينقل كثرة البرد وينزل الى السفلى فصار يستنم به كثره فينقل
 الاجزاء الثلاثة في انكاسها هو السحاب كما في ريح وايضا يتنوع الهواء بالانفراج المذكور فيحصل
 الريح وقد يكون لانفراج بعض سبب ترك السحب وتراجمها او لانفراجها في الهواء
 فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب جهة اخرى وقد يكون لانسحاب الهواء
 بالتحريك في جهة اى ازدياد مقداره بدون الضمان جسم آخر اليه وانما قاعه من جهة الجهة
 اخرى فيندفع ما يجاوره وذلك اليه وايضا يندفع ما يجاوره فينتج الهواء وتضعف
 تلك الدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما تضعف وقد يحدث ايضا من كثافة الهواء لانزاد
 صغره فيحرك الهواء اليه وانه الى جهة ضرورة امتناع الهواء وقد يكون سبب برودة الهواء
 المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله من الرياح ما يكون سببا في تكثفها بليقة
 سميحة محققة بري فيجبره شغل النيران فيخرج لاصغاره في تفتت الاشعة وقيل لانفراج
 ببقية الشهب او لم يره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة للجهة في
 فيندفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتضعف تلك الاجزاء وينما ترفع وتنتوي
 على انفسها واما قوس قزح فيحدث من اثار ضوء النيران الكبري
 الشمس في اجزاء رقيقة صغيرة مقبلة متقاربة غير متصلة مسددة اى واقعة على هيئة
 الاسدادة وببانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة وعلى وضع يمكن
 الشعاع البصري في كل واحد منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء المذكورة جسم
 كثيف اما جبل او سحاب كبر او كانت الشمس قريبة من الافق واذ برنا على الشمس ونظرا
 الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فري في كل من تلك الاجزاء ضوءا دون
 شكلها لاننا نعلم بالضرورة ان الصبغ الذي ينعكس منه شعاع البصر اضعف من الذي
 والكون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة
 وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانقصاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة

سبب من السحاب ان ينقل كثرة البرد وينزل الى السفلى فصار يستنم به كثره فينقل
 الاجزاء الثلاثة في انكاسها هو السحاب كما في ريح وايضا يتنوع الهواء بالانفراج المذكور فيحصل
 الريح وقد يكون لانفراج بعض سبب ترك السحب وتراجمها او لانفراجها في الهواء
 فيندفع الكثيف الرقيق فيصير السحاب من جانب جهة اخرى وقد يكون لانسحاب الهواء
 بالتحريك في جهة اى ازدياد مقداره بدون الضمان جسم آخر اليه وانما قاعه من جهة الجهة
 اخرى فيندفع ما يجاوره وذلك اليه وايضا يندفع ما يجاوره فينتج الهواء وتضعف
 تلك الدافعة شيئا فشيئا الى غاية ما تضعف وقد يحدث ايضا من كثافة الهواء لانزاد
 صغره فيحرك الهواء اليه وانه الى جهة ضرورة امتناع الهواء وقد يكون سبب برودة الهواء
 المتصعد الى الطبقة الزمهريرية ونزوله من الرياح ما يكون سببا في تكثفها بليقة
 سميحة محققة بري فيجبره شغل النيران فيخرج لاصغاره في تفتت الاشعة وقيل لانفراج
 ببقية الشهب او لم يره بالارض الحارة جدا وقد يحدث رياح مختلفة للجهة في
 فيندفع تلك الرياح الاجزاء الارضية فتضعف تلك الاجزاء وينما ترفع وتنتوي
 على انفسها واما قوس قزح فيحدث من اثار ضوء النيران الكبري
 الشمس في اجزاء رقيقة صغيرة مقبلة متقاربة غير متصلة مسددة اى واقعة على هيئة
 الاسدادة وببانه اذا وجد في خلاف جهة الشمس الاجزاء المذكورة وعلى وضع يمكن
 الشعاع البصري في كل واحد منها الى الشمس وكان وراء تلك الاجزاء المذكورة جسم
 كثيف اما جبل او سحاب كبر او كانت الشمس قريبة من الافق واذ برنا على الشمس ونظرا
 الى تلك الاجزاء وانعكس شعاع البصر عنها الى الشمس فري في كل من تلك الاجزاء ضوءا دون
 شكلها لاننا نعلم بالضرورة ان الصبغ الذي ينعكس منه شعاع البصر اضعف من الذي
 والكون دون الشكل فكانت تلك الاجزاء على هيئة قوس مستقيمة اقل من نصف الدائرة
 وبحسب ارتفاع الشمس ينقص هذا القوس لانقصاص الاجزاء التي ينعكس منها الاشعة

الأكبر بيان

البصرية الى الشمس من الطرفين وانما احتاج حدودها الى ان يكون وراثة تلك الاجزاء الرشيقة
 جسم كشيء بصير كالمادة فان الشفاف لا يرى فيه شيء اذا كان وراثة شفاف آخر وانما
 فيه كون الشمس في نسبة الالاف فلان اجزاء الرشيقة الكاشنة في الجو لظواهرها تحمل سرعا باين
 سخونة تقيها من ارتفاع الشمس فان قلت لو صح ذلك ليرى في الجو اجزاء نارية غير مستديرة
 على اللون فوسخ فخرج بان يكون اجتماع اجزاء الرشيقة على غير هيئة الاستدارة قلت انظر في علم
 المناظر انه لا بد من ان يراى في شعاع والانعكاس فاذا اجتمعت تلك الاجزاء على غير هيئة
 الاستدارة لم ينكسر شعاع من كل منها الى الشمس كما لا يخفى على من لم يتجمل في حجب واختلاف الالوان
 بسبب اختلاف أطوار اللون والغمام المختلفة وقد يقال ان النارية العليا منها اقل
 اشتراقا فيرى فيه حمرة الى سوادها وهو الاجزاء وما توسط بينهما فان لونه متولد من ذلك
 اللونين وهو الكراي ووردها بان الكراي لا ياسبب من اللونين بل هو متولد من الصفرة والبنفسج
 وبان سبب اختلاف الالوان لو كان للاختلاف اجزاء بالثوب والبعد مقياسا الى النيرة
 كان الانتقال من احد اللونين الى الآخر على سبيل التدريج فلم يكن الالوان للثوب متشابهة
 للاجزاء عند الشمس وقال الشيخ ليست احصى واما الهالة فانيضا انما تحدث في ارباب
 النيرة اجزاء رشيقة صغيرة متقاربة غير متصلة مستديرة حول النيرة وبيانها اذا وجد بين النيرة
 والنيرة الاجزاء المذكورة على شكل شعاع البصري من كل منها الى النيرة ونظرة في تلك الاجزاء فيرى
 في كل منها من النيرة دون شكلها السابق فكان مجموعها على هيئة دائرة مائة او ناقصة مائة
 للهالة ويدل على حدوث المطر للهالة على رطوبة الهواء واذا اتفق ان يوجد سحابان
 على صفة مذكورة احدهما تحت الاخرى حدثت هناك دائرة تحت تالة ويكون الثمانية
 اعظم لانها اقرب اليها وزعم بعضهم انه راي سبع تالات معا واعلم ان تالة الشمس في
 الطفاوة بغير الطمانورة جدا لان الشمس تحت السحب الرقيقة وقد على الشيخ في الشفاة انه راي
 حولها تارة الهالة التامة وتارة الهالة الناقصة على اللون فوسخ فخرج واما السبب فيها

وضع

فيسببها ان الدخان اذا اقبل خيرة النار وكان لطيفا غير متصل بالارض اشتعل في النار
 فانقلب النار وتلبس سرعة متى يرى كالمطيف يبان على ما ذكره المحقق في شرح الكاشاني
 انه يشتعل طرفه العالي او لا ثم يذهب الاشتعال فيه في الاخر فيرى الاشتعال فيه متدا
 على سمت الدخان الى طرفه الاخر وهو ليس بالشهاب فاذا استحال الاجزاء الى رشيقة نارية
 صارت غير مرئية فقل انها ملطفت وليس ذلك بظن وان كان الدخان غليظا لا يطفئ
 النار اياها مشهورا ببقاء رطله ويكون على صورة ذواته او ذنب او ربح او جملان له قرن
 حكي ان بعد السحابة من ان كثير ظهيرة السماء نارية مضطربة في ناحية القطب الشمالي او قبيل
 الستة كلها وكانت الظلمة تغطي العالم من سبع ساعات من النهار الى الليل ثم لم يكن احد
 بصير شيئا وكان بمنزل المثلث شبه الشمس والراود ان الفصل الدخان بالارض يشتعل
 من رشيقة نارية الى الارض ويسمى الحريق وانما الرشيقة والنيران العيون فاعلم ان النار اذا
 اجتمعت في الارض بسبب الاجزاء وبغير ذهابها الى الارض فينقلب مياها في غليظة باخرة
 فاذا اكتمت كانت تلبس الارض او حجب الشفاف الارض والنفث منها العيون قال ابو البركات
 في التعبير ان السبب في العيون والقنوات وما يجري مجرىها هو ما يسيل من السحابة ومياه
 الاقطار لانها تجد نارية تدور بادنها وتنقص من نقصانها وان استحال الالهوية والابخرة
 المتحصنة في الارض لانه خسر لهما في ذلك واجمع بان باطل الارض في الصيف اشتد بر دامت
 في الشتاء فلو كانت نارية باسما لوجب ان يكون العيون والقنوات ومياه الابا
 في الصيف ازدياد في الشتاء انقص مع ان الامر بخلاف ذلك على ما دللت عليه التجربة والحق
 السبب الذي ذكره صاحب المعبر معبره لانه لا اله الا الله غير ما في اعتبار السبب الذي
 ذكره المص واحتجاجة في المنع انما يدل على انه لا يجوز ان يكون ذلك هو السبب العام
 لا على انه يجوز ان يكون سببا في الجملة واذا غلظت النارية بحيث لا ينفذ في مجاري الارض
 اذا كانت الارض كشيقة عدم المسام اجتمع طابها للخرج ولا يمكن النفوذ فخرت ليل الارض

فكذلك الروح والدخان وربما قويت المادة على شئ الارض فحدث صوت ماثل وقع الحج
تأريشة الحكة المتعقبة لاشغال النار والدخان المتعقبة على طبيعة الدخان فصل
في العاقل المركب التام وهو الذي لا صوت نوحه كحفظ تركيبه اما ان يكون نشووناء
او لا الثاني المعدني والاول اما ان يكون له حس وحركة ارادية او لا والثاني هو النبات
والاول هو الحيوان وقد يقال لم ينتهض دليل على ان المعدن والنبات ليس لهما حس وحركة
ارادية وان المعدني ليس له نشووناء غايية عدم الوجدان فانه لا دليل على عدم ذلك
قال صاحب التلويحات المركب ان تحقق كونه ذا حس و ارادة فهو حيوان والا فان تحقق كونه
ذا غايات فهو نبات ولا فهو المعدني وقد تمسك شعور النبات واختياره في الحركة بايشانه
من ميلاته فمنست استقامته في الصعود او الهبوط هناك مانع فانه قبل ان يصل الى ذلك المانع
يقع ثم اذا جاوز ذلك استقامته في شجرة النخل والبقطين امارات شاهدة بذلك
وقد تمسك البعض لاختلاف المعدني باظهاره في تلويحاته كونه في النار واللاخوة واللاخوة الحسنة في الارض
اذا كثرت يتولد عنها ما هو اذالم يكن كثرة اختلطت على حروب من الاختلافات المختلفة
في العلم والكيف يتكون منها الاجسام المعدنية فان غلب النحاس على الدخان تولد البرونز والبرونز
والزئبق والرصاص هو اما ابيض هو الفضة او اسود وهو الاسود واذ اطلق الرصاص اريد به
الابيض غير ما ذكره ارجو ان لا يشغف قلبه في هذا الزئبق والرصاص من هذه العقيدة انما الرصاص فلانه من
الاجسام السبعة التي تولد من استخراج الزئبق والكبريت ولانه لا شفيف فيه واما الزئبق فلانه
لا شفيف فيه ايضا ولما اقرع عنه علم انه متولد من جسم حار في حالته اجزاء كبريتية في غاية اللطافة
في الطهارة بحد بحيث لا يوجد له سطح الا وهو مغشاة بغلاف من الاجزاء الكبريتية كالقطرات المعلقة
على تراب هباب مسحوقة في غاية السخونة بحيث لا يبرد كل قطرة منها مغشاة بغلاف من اجزائها
وان غلب الدخان تولد الملح والزاج والكبريت والنوش ودرهم من اخلاط بعض هذه اي الزئبق
مع بعض اي الكبريت تولدت الاجسام الالهية اي الاجسام السبعة المتطرفة في القابلية

القابلية لتدرب الطريقة بحيث لا يتفرق بل يلبس ويندفع الى بعضها فيسقط مثل الذهب
والفضة والخامس والحاد يدور في حيزين والاسود والفضة فصل في النبات وله قوة اي
نوعية عديدة الشهور عنه الاكثر كحفظ تركيبه يصدر عنها حركات النبات في الاقطار
المستقيمة نموها واقطار مختلفة باللات مختلفة قبل ان الواحد لا يصدر عنها فاعين مختلفه
الا باللات مختلفة وفيه نظر لان قولهم الواحد حيث هو واحد لا يصدر عنه الا الواحد
على تقدير صحة يستقيم ان لا يصدر عن الواحد فاعين مختلفه الا بالاجزاءات المختلفة سواء
كانت الجزيئات الالات او غير ما وحيث نفسا نباتية وان كان اقل هو ما يتم به النفع اما
في ذاته كهيئة السرير فانها كمال الخشب السريري لا يتم السرير في حد ذاته الا بها او في صفاته
كالبيان فانها كمال الجسم لا يفيض الا في صفته الالهية والاول كمال اول والثاني كمال ثان
الجسم طبعه ليس الا بوجه ههنا ما يقابل الجسم التعليمي بل ما يقابل الجسم للصانع واهم زينة من
الهيئة السريرية ومنهم من رفع طبعه على انه صفته كمال اخر اذ اخرج كمال الصانع فان كمال
الاول قد يكون صنعا عينا يحصل لصنع الانسان كماله السريري وقد يكون طبعيا لا مدخل
لصنعه فيه الى جوارحه على انه صفته جسم اي جسم متمثل على الآلة ورفعه على انه صفته كمال
اي كمال ذو الالهة واهم زينة من النفس الحيوانية والانسانية حجة ما علمنا قوة غاوية لاجل
بقاء الشخص ومن القوة التي تحيل جسمنا الى كمال الجسم الذي يرفعه فيلحق تلك القوة
ذلك الجسم لثكل به ما يحول عنه بالمرادة او زينة او غير ما ولها قوة نامية لاجل كمال
الشخص والقياس ان يقال متممة لكنهم راعوا ان كمال الغاوية ومن التي تزيده في الجسم الذي
هو فيه زيادة في الاقطار بطولها وعرضها وارتفاعها من الزيادة الصناعية فانها
لا يكون في الاقطار لثقله لان الزيادة الصناعية في بعض الثقله يوجب التفصيل في بعض
اخر وفيه نظر لان زيادة الجسم المتعدي في الاقطار بانضمام الغذاء اليه لا يفسد اذ كان
يقع في الزيادة ذات الصناعية ايضا اذ اصناف الصانع الى الشئمة مقدار الشئمة
كذلك هو

واحد زينة من الصور الباطنة والمعدنيات
الوجه ما يتولد ويغير ويقتضي فقط هو

لا ينفه من

حصلت الزيادة في الاقطار على ما سبق كمال الشك في جرمه وادوم او ليس
فانما يتبع الجسم الى كمال شدة وقيل بها خارجا بل بقوله تعالى سب طبعه أي سب يقينا
طبيعة المحل يقال ان السرم وادوم خارجا بل بقوله في الاقطار طولها ووضا واما السرم
فلما لا يزيد في الطول بل في العرض والعمق واما الورم فلا يتبع تورم القلب بالانفاق وتورم
العظام عند الاكترين واقول في بحث لان الورم من زيادة الجسم في الاقطار الشدة ان يزيد في
البحث هو مجموع لان يزيد كل جسم جزءا جزءا وقد صرح بعض المحققين بان السرم يزيد في الطول
ايضا ولها قوة متولدة لاجل قوا النوع والى التي تقدم الجسم الذي لا يغير جزءا وجزءا ووجه
لشدة او شدة من حيث شدة الفعل واعلم ان هناك شدة في احوالها ما يجعل الدم السرم
للشدة متباعدة الاكثرت في احوالها ما يفي كل جزء من الشدة التي تحصل في الاكثرت في الشدة
مخصوص بان يجعل حصة من العظمية وبعضه مستودع العصبية في ذلك والوجه في مجموع
عائدين للقوتين فوجه اعتبارية وثالثها بالصور وادوم الاقطار بصور بالخاصة
بها ويستعمل صورة وقد ذهب المحقق الطوسي الى ان سدد الصور في قوة عدة الشدة
ممتنع وكان المصنوع ذهب الى ذلك فلذلك لم يذكر الصورة ههنا والغاية في كذب
الغذاء او تسكر وتغيره وتنفذ ثقله فيها هو ادمار قوة جاذبة وماسكة وغاية في دافعة
للتقل لا يبعد ان يحد الغاذية والهامة والكثرة لا يطاير كمال النوس في سبيل صاحب
الكامل وغيرهم من الاطباء المتأخرين لم يعرفوا بينهما وغاية ما قيل في الفرق ان القوة الهامة
مبدء افعلها عند اشتداد فعل الجاذبة وابتداء فعل الماسكة فاذا جذبت جاذبة عضوية
من الدم وامسكتها مسكة ذلك العضو فلذلك صورة نوعية فاذا استعمال شيئا بالعضو فقد
بطلت تلك الصورة وحدثت صورة اخرى فيكون ذلك كونه للصورة العضوية في
الصورة الدموية وههنا الكون والفساد انما يحصل لان بان يحدث هناك من الطبع الاكثرت
استعداد المادة للصورة الدموية في الانقاص ما أخذ استعدادا للصورة العضوية في الا

في الاشتداد والازبال الاول يتقصص في الشدة الى ان ينتهي المادة الى حيث بطل
عنها الصورة الاولى وهو الدموية فيحدث الاخرى وهو العضوية فهنا حالتان احدهما
سابقة على الاخرى فالاولى هي في القوة الهامة والثانية هي في القوة الجاذبة
واو سبب ان لم لا يكون حصول اللطيفين بقوة واحدة فانه لو اعمرت بعد وشل من تلك
واستعملت كل واحدة منها قوة على حدة لحدثت القوي اكثر من المذكور فان
الغذاء والتغيرات كثيرة بحسب مراتب الهضم بعضها في الكيف فقط وبعضها في
في الصورة النوعية لغيرها لما يجازي لان يكون تلك التغيرات الكثيرة بقوة واحدة
في الهامة فيلزم ان يكون التغير للصورة العضوية بتلك القوة بعضها فيكون بطل
للصورة الدموية ويحصل للصورة العضوية كما كانت بطل للصورة للغذاء و
يحصل للصورة الدموية واما في تقف من الفعل او لاجل كمال الشدة في الغاية في تقف
في التغير في القوة وقيل هذا ليس على التقديرين اللطيفين ويكمل ان يكون هناك
قوة واحدة تختلف احوالها بالقوة والضعف فتحصل في حصة من الغذاء ما يزيد على قدر
المتحمل وذلك السن المتأخرين الى قريب من الشدة ثم يتطرق اليها شئ من الضعف فيحصل
منه ما يساوي به ذلك السن الوقوف على قريب من الاكثرت ثم يزيد منها فذا يقوي
على تحصيل ما يوازي المتحمل وذلك سن الانحطاط الخفي الذي لا يبين على الاكثرت
من السنين وانما الانحطاط الخفي الذي هو ما بعده الى آخر العمر فيحصل في الحيوان وهو
يتم في النفسانية وهو كمال الجسم طبعه الى سن منته ما يبدى كماله في النباتية ويترك
بالارادة اقول ههنا بحث لانه ان اراد الآلة من جهة رزق الامرين فقط على ما في الشدة
فلا يصح في التعريف على النفس الحيوانية لانها لا تميز جهة الافعال النباتية اليه وان اراد الآلة
من جهة مطلقا فيتحقق التعريف بالنفس الشاطفة فالمناسبات يقال من جهة ما يفعل الافعال
النباتية ويذكر كماله في النباتية ويترك بالارادة فقط اللهم الا ان يقال انه ذهب

عليه خطا في القافية

اليه ما رآه بعضهم من ان يدان للجوانب ثل على صورة معدنية يحفظ التركيب في نفسانية
 للنفوس والتميز والتولد وفي نفس جواز ثل لاس من الحركة الارادية والارادة مثل هذا على
 النفس النباتية لانها لا حسر عنها اثر الصورة المعدنية وهو حفظ التركيب لثباتها
 اليه من جهة فلهذا باعتبارها لا يتغير ما في ثلاث قوة مدركة وحركة اما لدراسة فلهذا في الخط او في النبات
 اما التي في الخط فمخس والادوان المعلوم لنا ان الحواس الظاهرة خمس لان كل التحقق في نفس الامر او
 او التحقق فيها كذلك الجوانب التي يتحقق في نفس الامر حاسة اخرى لبعض الحيوانات وان لم تعلمها
 كما ان الالام لا يعلم قوة الابصار والعين لا يعلم لذة الجماع السبع وهو قوة في العصبية المفردة
 في موضع الصباغ التي فيها هو ان يتحقق كالطبل فاذا وصل الهواء للتكيف الحسية الصوت فتوجه
 الى اصل من خرج او وقع عتيقين مع مقاومة المقروح للقارع والمقروح المتعلق بالتيك العصبية في رعا
 او كنه القوة المودعة فيها كذا في المكان الهواء في ثباتها وليس للادوية وصول الهواء الى اصل
 للصوت بل الى السامع ان هو واحد ايضاً يتوجه ويكيف بوضوح في وصل اليها
 بل ان ما يجر ذلك الهواء للتكيف بالصوت يتوجه ويكيف بالصوت ايضا وهكذا
 الى ان يتوجه ويكيف به الهواء لدراسة الصباغ في ذلك السامع والسمع وهو قوة ملحق
 عصبية ثابتة في مقدم الدماغ بخوفتين يتقاربان حتى يتلاقيا ويتقاطعا
 تقاطعا مائتيا ويصير فيهما واحدا ثم يتباعدان الى العينين فذلك الخوف الذي
 هو في الملتصق او دوع فيه القوة الباصرة ويستجيب مجموع النور والذات البشيرة للمكان في الا
 بصار ثلثة الاول منسوب اليها من وهو ان الابصار يخرج شعاع من العينين
 على هيئة مخروطية راسه عند مركز البصر وقاعدته عند سطح البصر ثم انهم اختلفوا فيما بينهم في
 جاذبة الا ان ذلك المخطط انصرفت وفيه جاذبة اخرى لا انه مركب من خطوط شعاعية مستقيمة
 اطرافها التي على البصر ممتدة من مركزه ثم تمتد متفرقة الى البصر فانطبق على مركز البصر اطراف تلك
 المخطوط او كنه البصر ما وقع بين اطراف تلك المخطوط لم يدركه وذلك كمن يخطي على البصر

للسامات التي في غابة الدقة في سطوح البصائر وذهب جماعة ثالثة على ان
 الخارج من العين خط واحد مستقيم فاذا انتهى الى البصر حركت على سطحه حتى طول وخرجه
 حركة في غابة السعة فيتحيل كمنه هيئة مخروطية ثلثة منسوب اليها من وهو ان
 الابصار بالانطباع وهو التي من عند اسطو واتباعه كالشعاع الرئيس وغيره فالادوان
 مقابلة للبصر لباصرة يوجب استعداده فيض من صورته على الجليدية ولا يكون في الابصار
 الانطباع في الجليدية ولا في شئ واحد شئين الانطباع صورته في جديتي العينين
 بل لا بد من تاد في الصورة اليه في العينين الموقتين ومنه اليك المشترك في طريقتي
 يتأدي الصورة في الجليدية اليه في العينين ومنه اليك المشترك انتقال العرض الذي هو
 الصورة بل ارادوا ان الانطباع ما في الجليدية بعد فضاء الصورة على الملتصق
 وفيضاها عند مركز ثباتها على العينين المشترك والثالث من طريقتي في الكفاء
 وهو ان الابصار ليس بالانطباع ولا يخرج الشعاع الذي في البصر ويصير بذلك
 للابصار وشم وهو قوة في زائدتين ثابتتين في مقدم الدماغ الشبكية في العينين
 والجوهر على ان الهواء المتوسط بين القوة الشابة وفي الزاوية يتكيف بالزاوية الاقرب
 فالاقرب الى ان يصل الى ما يجر في الشابة فيدر كها وقال بعضهم سيجر في اتصال
 اجزاء في الزاوية في سطح الاجزاء الهوائية فيض في الشابة وقد يقال انه يفعل ذلك
 في الشابة من غير استحياله في الهواء ولا في الاتصال والذوق وهو قوة في العصب
 اللعوض على جرم اللسان وادراكها بتوسط الرطوبة اللعابية بان يخالطها اجزاء
 لطيفة من ذى الطعم ثم يقفوز بهذه الرطوبة معها في جرم اللسان الى الذائقة فالحسوس
 ح هو كيفية ذى الطعم ويكون واسطة تسهيل وصول الجوهر الحامل للحقيقة الى الذائقة او بان
 يتكيف نفس الرطوبة بالطعم بسبب الجاذبة فتقوض حدها فيكون الحسوس كيفية في اللسان
 وهو قوة في العصب المتخاط لا كنه للبدن وذهب الجمهور الى انها قوة واحدة وقال كثير من

ومنهم الشيخ ابن اربعة لما كثر بين المودة والبرودة وبين الرطوبة واليبوسة وبين الخشونة
واللينة وبين القين والصلابة ومنهم من يزعم ان الكمال بين الخشونة واللين في الباطن في
التي هي من الاستقامات المشتركة والخيال والوهم والحق والصدق في جميعها لم يكن مع
ان لا يدرك منها الا المشترك والوهم فقط لان الباطن معين على الادراك المشترك
ويستلزم ان يكون الباطن سببا في لوح النفس فمعرفة مرتبة في مقدم التجويف الاول في التجويف
الثالث التي في الدماغ تقبل جميع الصور الطبيعية في طواسن الظاهر في قولنا ان الكواكب ليس لها لون
مشترك كما في غير البصر لانها في القطر السائل في خط مستقيم والنقطة الدائرة في غير خط
مستقيم لا يدرى ان مما هي الخط المستقيم المستدبر في البصر لا يرسم في الاعمال
وهو القطر والنقطة في قولنا ان رسمها انما يكون في قوة اخرى غير البصر يرسم فيها صورة
القطر والنقطة وتقع في الباطن في جوف العين في رسمها في الباطن في رسمها في الباطن
واعترض عليه بان يجوز ان يكون اتصال الارض في الباطن بان يرسم للعاقل الثاني قبل
ان يزول الرسم الاول بقوة ارتسام الاول وسرعة تعقب الثاني فيكونان معا
واما الخيال فهو قوة في مؤخر التجويف الاول في الدماغ عند ظهوره وقال الحق في شرحه لا يشترط
كان الروح المصوب في البطن المقدم هو الذي للشمس والخيال الان ما في مقدمه ذلك
البطن بالشمس المشترك اخص وما في مؤخره بالخيال اخص في حفظ جميع صور الحسوس وتثبيتها
بعد الغيبوبة وهو فائدة للشمس المشترك فانما اذا كانت هذه الصورة ثم ذهبت عنها زمانا ثم
مرة اخرى فكذلك عليها بانها في التي شاهدها زمانا قبل فلو لم يكن تلك الصورة محفوظة في زمان
الذهول لا منع من الحكم بانها في التي شاهدها زمانا قبل ذلك فيلزم هذه المداينة ممنوعة ليجوز ان يكون
اختلافها صورة في بعض الاشياء الغائبة عنها ويكون الاختلاف بين حالي الذبول والنسيان
بملكة الاتصال بها وعدمها واعترض عليه بان الغائب في حفظ الصور اما ان يكون جوهرا متعلقا وقوة
جسمانية والا اول بطلان المخالف لا يرسم في الصور الجسمية المكتسقة بالعوارض المادية

هذا هو الوجه الباطن

المادية وكذا الثاني لانه لو امكن ان تدرك شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عن الباطن
لا يمكن ان يصر شخص ويصير بياضه الغيرة وسامعة وبطلان ذلك لا يخفى على احد اقول
فيه بحث لانه لا يلزم من كون الغائب في الحفظ الصورة قوة جسمانية ان كان ان يدرك
شيئا بالقوة الجسمانية الغائبة عن الباطن اتصالا حتى يلزم ان يكون ان يصر شخص ويصير
الغيرة وسامعة بل الارض منه هو ان كان ان تدرك شيئا ارسم في قوة جسمانية غائبة
عنا بالاتصال كالقوي في المنة في الاجرام السماوية وهذا في نظام البطلان وقد يقال
الذي يدل على وجود هذه القوة ان القبول غير الحفظ ولهذا يوجد احداهما دون الآخر
كما في الارض فانه يقبل ولا يحفظ والقوة الواحدة لا يصدر عنها الا فعل واحد فيستحيل ان يكون
للقوة الواحدة فاعلة وحافظة معا فالعائلة والشمس المشتركة في الحفظ والخيال وفيه
تظهر ان الحفظ سبق بالقبول ومن شرطه ضرورة فقد اجتمع في قوة واحدة سميوتها
بالخيال على ان القبول والادراك من قبيل الانفعال دون الفعل فاجتماع القبول والحفظ
في شيء واحد لا يتحقق في قولهم لا الواحد لا يصدر عنه الا الواحد اما لوهم وهو قوة مرتبة
في الدماغ فكذلك لكن الاخص بها هو آخر التجويف الاوسط في الدماغ يدرك للعائلة في الارض
بالطواسن الظاهرة الجسمية الموجودة في الحسوس كالقوة المادية في تلك بان الذئب
مهرب عنه والولد معطوف عليه واما في نقطة فهو قوة مرتبة في اول التجويف الاخر في الدماغ
تحت ما يدركه القوة الوهمية من العائلة الجسمية الغير الحسوسة الموجودة في الحسوس وهم خزانة
القوة الوهمية واما المصرفة فهو قوة مرتبة في اول التجويف الاوسط في الدماغ وسطاها في
الجوهر الاول في ذلك التجويف من حيث انما تكسب بعض ما في الخيال والحق في الصور والاعمال
مع بعض وتفصيله في هذه القوة اذا استعملها العقل في تدركه في بعض بعض او فصره
سميت مفكرة واذ استعملها الوهم في الحسوس مطلقا سميت متمثلة فان قيل
كيف استعملها الوهم في الصور الحسوسة مع انه ليس يدركها اجيب بان القوة الباطنة كاللار

كما هو انما المتقابل في نفس كل منهما انما هو في الاخرى والاهمية من سلطان تلك القوى
 فيها تصرف في مدركاتها بل انما لا يطغى مدركات العاقلة فتتأخر عنها فكلها تصرف
 احكامها واما القوة الحركية فيقسم الى باقية وفاعلة واما الفاعلة وتسمى شوقية فم القوة التي
 اذا ارسم في الخيال صورة مطبوعة او مرسومة عنها حدثت اي تلك القوة الفاعلة على حركتها
 اي تحريكها الا انما هو في الباقية ان حدثت الفاعلة على حركتها طلبت بالاشياء المتحركة
 سواء كانت حركتها في نفس الامر او باقية طلبا للحصول للذة فيكون في ذلك طلبا لاشياء
 تابع للشوق في تحصيل اللذات التي تسمى شهوة وان حدثت الباقية الفاعلة على حركتها
 يدفع به الشئ المحيى سواء كان متحركا في نفس الامر او مفيدا لطلبه للذة فيكون قوة تعبية
 لا بد منها وهذا العمل على الشوق في دفع الشئ يسمى تعبيا واما الفاعلة التي تدفع التعبدات
 بتعبيها وبسبب طلبها وتشتبه بها وادخالها على الحركية فيكون في الانسان وهو
 يتحقق بانها طاعة في حال قول الشئ في وجهه ما يدرك بالامر الحكيمة والبريات المحركة
 ويحصل الافعال الفكرية والحسية فيها باعتبارها كتحصيلها بالاشياء قوة عاقلة يدرك بها
 المقهورات والقصدات اي الامور القورية والصدقية وتسمى تلك القوة العقل
 النظرية والقوة النظرية قوة عاقلة تحرك بدن الانسان في الافعال الحركية والفكر والروية
 او بالمدس على مقتضى آراء واعقادات يخصها اي تلك الافعال وتسمى تلك القوة
 الفعل العقل والقوة العقلية التي تسمى باختيار القوة الفاعلة لها مراتب اربع المراتب
 الاولى ان تكون محالية في جميع العقولات اي التي يكون تعبيها بالانطباع فان النفس
 لا يخرج العلم من صورها واما التي هي المراتب العقل البهيمية والاشياء التي هي العقل في هذه
 المراتب وكذا الحال في سائر المراتب والمرتبة الثانية ان يحصل لها العقولات البهيمية
 بسبب احساس الحركات والتنبه لما بين يديها من الاشياء والمبانيات فان النفس
 اذا احتلت للبريات كثير في الراس من صورها في التنبه لما بين يديها ولا تلتفت بسبب بعضها

انفس

لشئ مستعد

بعضها الى بعض استعدت لان يفيض عليها من المبدع صور بديهية واحكام فيما بينها بالضرورة
 وقد استعدت ايضا لان يتقبل من البديهيات الى النظريات بالفكر او بالحدس فيعمل
 العقل بالملكة قبل ما حصل لها من تلك الانتقال في النظرية وفي نظر اوله في هذه المراتب
 الاستعداد للانتقال والمراد بالملكة ما يقابل العقل اي الكيفية التي لا يستعد لان استعد او لا
 تتقال النظريات راسخ في هذه المراتب او ما يقابل العدم كانه قد حصل للنفس بها وجودها
 تتقال اليها بما عليه فربما تسمى العقل بالفعل عقدا بالفعل ثم كونه بالقوة لان قوة فريته
 من العقل هذه المراتب الثانية ان يحصل لها العقولات النظرية لكن لا تطلع عليها العقل بل
 صارت مخزونة عند ما يجيء تحضرها في شئ استعدت بلا حاجة اليك كسب جديدة ذلك
 انما يحصل اذا احتلت النظريات الحاصلة مرة بعد اخرى فيحصل لها ملكة تقوى بها
 على ذلك الاستحضار ومن العقل بالفعل وقال صاحب الحكمة عندى انه لا اعتبار للملكة
 الاستحضار في العقل بالفعل بل القدرة على الاستحضار كانه في فاد احتلت العقول
 وذهبت عنها فم قادرة على استحضارها في المراتب لو لم يكن عقلا بالفعل لم يستعد من استعد
 القوة النظرية في المراتب فلا بد من الاستحضار في المراتب الرابعة ان تطلع
 للملكة ومن العقل المطلق اعتبر بالكمية بالقياس الى كل عقول بانفرادها ولا يشبه في قوتها
 في هذه المراتب وقد يجيء بالقياس الى جميع العقولات معا ولا يشبه انما يكون في وارب
 القرار ومنهم من يوجب في هذه المراتب القوس كانه لا يشبهها ان يربطان فانهم مع كونهما
 في جلايب زواياهم قد اخرجوا في سلك المراتب التي يشاهد عقولاتها واما
 واعلم ان العقل بالفعل متأخر في الحدوث عما استعد العقل مطلقا لان الملكة
 مرات كثيرة لا يجير ملكة ومقدم عليه البقاء لان الملكة تزداد سرعة وفي ملكة الاستعداد
 مستمرة فيكون بها الملكة تزداد من نظر الى ان في الحدوث فيجعل مرتبة رابعة ومنهم
 من نظر الى التقدم في البقاء فيجعل مرتبة ثالثة وتسمى حصولها عقلا استعدادا لا يتغير على

الحال

أحاط بكتب القوم ان ما ذكره مضاف اسطلاح القوم فانهم لا يطلقون العقل المستفاد
 الا على النفس في المرة الرابعة او نفس تلك المنة في العقل بالملك ان كان في الغاية يكون
 حصول كل نظري بالكلية من غير حاجة الى فكرية قوة قدسية اعلم ان القوة العاقلة لا
 بها النفس طاقته فانها كما تطلق على مبدء العقل النفس تطلق على نفسها ايضا بقدرة
 عز لاوه لانها كانت باقية الكان ذات وضع فاما ان لا ينقسم او ينقسم لاسبيل
 الى الاول لان كل ماله وضع في الحقيقة فهو ينقسم على ما تفرق نفس الجزيء ولا سبيل للثاني لان
 معقولاتها ان كانت بسيطة يلزم ان تقسمها الى اربعة مالا جزالة اصلها بالافضل
 ولا بالقوة فلا يلزم قوله كل مركب انما يتركب من البسيط فلو كان اربعة بالافضل بالقوة
 فاللزام هو الانقسام بالقوة بخلاف البساطة لان الثاني في الحقيقة غير متساوي للجزء الا
 انما يتم هذا اذا كان الحمول سريانيا وهو فينا نحن بحدوده وان كانت مركبة وكل مركب
 انما يتركب من البسيط فلو كانت مركبة من البسيط فيكون متساوية فيكون انقسام
 تلك البسط بوضع ونقول ايضا لان العقل اي العقل النفس القوة ليس بالثابت
 ولا يعرض لها الكمال الضعيف للبدن كما يعرض لمبادي الاحساسات والحركات وليس
 كذلك لان البدن بعد الاربعين يأخذ في النقصان مع ان القوة العاقلة اي باله تفعل
 النفس هناك تنزع في الكمال لتضعف الجفون واما المنة الطارئة في اخر سن الشيخوخة
 فليس لضعف القوة العاقلة بل لاستفراق النفس في تدبير البدن المشرف تركيبة الاكفلا
 وذلك لاستفراق يعوق عن تفعلاتها وقد يقال يجوز ان يضعف القوة العاقلة
 البدن وكان ما زكريا من زيادة العقل بسبب اجتماع علوم كثيرة عند النفس القوتون
 والاعتقاد فان المدمنين على فعل من الشياخ بعد رول على الاعتقاد على مثل الشباب الا
 فويافه او اخر سن الشيخوخة يستوي الضعف على البدن وكذلك على القوة العاقلة بحيث
 لا يبقى للقرن والاعتقاد اربعة عشر فيعرض للزفافة وايضا يجوز ان يكون الزرع الى اصله زمان

في زمان الكون او وفق للقوة العاقلة من سائر الامور في تلك القوى القوة العاقلة
 ونقول ايضا ان النفس لها طاقته خاصة مع حدوث الابدان كما ذهب ارسطو
 خلافه لا فاعطون فانه فاعطى بعد حصولها لا لكونها كانت موجودة قبل الابدان ومن ثم
 متحدة فالاختلاف بينهما يكون بالهيئة ولو اوزنها او بغيرها ارضها الفارقة لا جاز
 ان يكون بالهيئة ولو اوزنها لان مشتركة استندوا على اشتراكها في الهيئة بشمول
 حد واحد لها وان سلم فم لا يكون حد التقدير مشترك بين النفوس ومن ثم الفارقة
 بالمعقولة واما الاشتراك غير جازية لا متباعدة ولا جازية ان يكون بالعوامات الفارقة
 لان العوارض انما تلحق الشيء بسبب القوة اهل اي للعوارض الفارقة للشيء لا تفريق البعد
 الفياض على القابل ذلك الشيء واختلاف استعداداته لان الهيئة لا تتغير للعوارض
 لذاتها والكان العارض لا يزداد القابل للنفس الشاطئة او عوارضها انما هو الابدان في
 لم يكن الابدان موجودة لم يكن النفوس موجودة على التقدير والاختلاف فيكون عارضة مع
 الابدان ضرورة بحدثة الهيئة على بطون التماسح اذ يعقد بحدثة بحدثة اختلافا قبل الابدان
 المتعلقة بها بالعوارض الفارقة الى اصلها لها بابدان اخرى سابقة عليها لا انما
 التقسم الثالث في الالهييات اي مباحث الكرامة الالهية بالمعنى الاعلى وهو مرتب على كونه
 قنون لان ما لا يقتضيه المادة اما ان يكون مقارنته لها وهو الامور العامة او الاوليات
 اما واجب او ممكن النفس الاول في تقاسيم الوجود وقيل آدابها الامور العامة لكونها
 امور انقسم الهيئة اليها بحسب الوجود والاراد بالامور العامة ما لا يتحقق من اقسام الوجود
 التي هي الواجب والوجود والعرض وقيل بربط جميع الوجودات او كثرها وقيل بالثابتة
 بجميع الوجودات على الاطلاق او على سبيل التقابل بان يكون هو ما يقابلها في ماله
 ولما كان هذا التعريف شاملا لجميع المفومات فان الاحوال الخاصة بكل واحد من
 والوضع الفهم ما يقابل يكون شاملا لجميع الامور الوجودات زواجرهم قديرا وهو ان

القسمة الثالثة في الالهيات

قوله كائين كثير في الخارج
والا لكان الشيء الواحد
بالعدد موصوفا بالاعراض
المتضادة

ان يتعلق بكل واحد المتقابلين عرض من هو مرتبة على سبعة فصول فكل في الكمية
والجزئية اما الكمية فليس واحد بالعدد وفي حال واحدة مثل كونه اسودا وبياضه ومنهم
من ذهب الى ان اجتماع المتقابلين انما يتبع في الذات الواحدة المتضادة دون الذات
الواحدة النوعية او الخفية وقال الطبيعة ثلاث بنية مثلا موجودة في الخارج مشتركة بين
افراد ما دم في كل فرد منها موضوعه شخص معين وليس مشترك بين تلك الافراد مجموع المدعى
والناظر معا يترجم الاشياء الى شخص واحد بعينه بين امور كثيرة بل مشترك هو العرض
وعدد ولا استثناء فيه في وجوده بان كل موجود في الخارج هو كذا في ذاته انظر الى
في قسم مع قطع النظر عن غيره كان متبعا في تعينه غير قابل للاشياء في نفسه بديهته فلو كانت
الطبيعة الثلاث بنية موجودة في الخارج لكانت مع قطع النظر عما يورثها في الخارج متبعة
في ذاتها غير قابلة للاشياء في ذاتها فلو كانت موجودة في الخارج مشتركة بين افراد
بل هو معنى معقول في النفس مطابق للمعنى احد من جزئياته في الخارج على ان ما في النفس
في ايا شخص من الاشياء الى جهة المكان ذلك المعنى والشخص بعينه غير متماثل
اصلا بعينه لو وجد متماثل شخصين في مكان عين ولو كان متماثلين في عرض
كان عينه وكذا الحال بالنسبة لاسرار افراد هذه النماذج على من يذهب الى ان
ان الحاصل في النفس هو مميزات الاشياء واما ما قال ان الحاصل فيها صورها
الخالقة لها بالمعاني فالحال عنده هو المميزات المعلومة بها واما الجزئية فانما يتبع
بشخصه الزائدة على الطبيعة الكلية كالوضع والاسين وغيرهما اقول ظاهر هذا
المعنى غير صحيح على الاطلاق اذ الجزئية قد يتبع بنفسه كالايجاب ثم وقد يتبع بالطبيعة
الكلية وحيث تكون محصورة فيه وقد نقل صاحب الحاشيات عن بعض الفلاس انما لا تتصل
العوام من الشخصية فانها ان كانت عقلية لم تشخص شيئا خارجيا وان كانت خارجية
فهي عارضة في الخارج ومن يبين عند العقل ان تشخص العرض العام الخارج من وجوده

وجوده موقوف على وجود العرض وتشخصه في الخارج في تشخصه العرض بل في
الشخص هو المبدأ المتعاقبة فان الشخص ليس الالهة النوعية وهذه الهوية ربما يكون لها
وهو واجب الوجود وربما يكون هذه الهوية بالغير ذلك الغير هو الذي يجعل هذه الهوية
هوية ولا ينفك بالشخص الالهة لان كل شيء في نفس صورته غير مانع من اشياء في الشخص
على الطبيعة الكلية اقول للناسيب ان يقال فالشخص واحد في تحقق التعريف ويكون بالكلية
ويقال لاراد بالشخص فمما سبق هو الشخص باعتبار انه يجعل الشخص شخصا بطلان في النوع
على الفصل باعتبار ان يجعل النوع نوعا خارج يكون جميع الشخص باعتبار ان يكون في الواحد
والقبة اما الواحد فيقال على ما لا ينقسم من جهة التي يقال له انه واحد للناسيب ان يقال لا ينقسم
من حيث انه لا ينقسم وهو قد لا يكون واحد بالشخص ولا يحال له يكون امور المتكثرة ليس
جسده واحدة في الامتصاص تلك الامور او عارضة لها اي خارجة عنها محمولة عليها او لا
والارضة والاول قد يكون بالخص كالانسان والعرض المتحد من الحيوان وقد يكون بالفصل
او النوع كزبد وعمر المتحد من الماء طوق الانسان والثاني قد يكون بالجموع ان كان جسده
الوحدة محمولة بالاطبع على تلك الامور كالقطر والشيء الجمول عليها لا يفيض وقد يكون بالمتن
ان كان جهة الوحدة موضوعا بالاطبع لها كالكاتب والضايف كالمجول على الانسان
العارض لها كوجه عنهما وان كان حمل عليها والثالث كنسبة النفس الى البدن ونسبة
الملك الى المدينة فان النفس تعلقا خاصا بالبدن بحيث يمكن ان يميزه والتعرف فيه
دون غيره من البدن وكذا الملك تعلقا خاصا ببدنه وبحسب ذلك يميزه بالتعرف فيها
دون غيره من البدن فمما ان التعلقان نسبتان متحدتان في التدبير الذي ليس مقوما ولا
شيء منهما بل هو عارض للنفس الملك وقد يكون واحدا بالعدد واي بالشخص وهو قد يكون
غير حقيق ابي قابلا للقسمة وحيث قد يكون بالاتصال هو الذي يتقدم بالقوة الى اجزاء متمايزة
كالما وقد يقال الواحد بالاتصال القدارين مثلا في عينه مشتركة بينهما كالحاصلين

بزيادة ويقال انهم ليسين بزم حركة كل منهما حركة الاخر وقد يكون التركيب وهو الذي له
 كثرة بالفعل كما ليست وقد يكون حقيقيا وهو الذي لا ينقسم اصلا كالقطعة والمفارقة وال
 واما الكثرة فهو الذي يقابل الواحد ايا ما ينقسم حيث انتم مقسمين بزيادة قبل ما كان التقابل
 من جوارض اقسام الكثرة فلو اريد ان يتصوره المتكلم عند البحث عن الكثرة فيحصل حيرة واشتباه
 في هيمته فذلك اوردها في بيان حقيقة التقابل وان كان ذلك لا يشبهه
 اقول لا اقرب ان يقال لما ذكره المصنف ان الكثرة يقابل الواحد لا يوجد ان يحصل للمفك
 حيرة في ان مفهوم التقابل هذا فاوردوه هذه الهمة لانه في حقيقة توضحه الاثنان قبل
 الرضائل فان التقابل انما يوجب الاعراض دون الجواهر وكانه فيهم ان بعضهم قد اعترضوا
 بالقبول في الصورة النوعية انهم قد يتقابلان وبما للذات لا يجتمعان ايا لا يمكن اجتماعهما
 في شيء واحد اريد به الموضوع او المحل على اختلاف القولين في نقض صورة توفيق وعدمه
 ولا يفهم مما سياتي ان اخذ الموضوع في تعريف المتقابلين بالعدم والمملكة ان لا اوردوه
 الاول لجواز ان يكون ذلك اشارته الى ان ذلك المتقابلين لا يغير ان الالباب نسبة
 اليه مرتبة واحدة فيس هذا القيد لا خلاف المتقابلين كالابوة والبنوة العاضتين بزيادة
 جنتين ونوف في بيان الابوة والبنوة المذكورتين ليستا بنفسا نفس لان تعقل احد
 ليس بالقياس الى الاخرى واجيب بان مطلق الابوة والبنوة متقابلين مع جوارض اجتماعهما
 في ذات واحدة كجنتين ضرورة وجود المطلق في غير المقيد والاحتمال انما هو خروج المطلق
 لا المقيد من حيث يوجب ما ذكره وانما اربعة قالوا لانها اربعة جوارض اولها وعلى الاول اما ان
 يكون تعقل كل منهما بالقياس الى الاخر فمتضايفين فيكون اشتباها يكون احدهما والآخر
 عند بيان فاما ان يغير في العدمي محققا بل الموجود فيهما العدم والمملكة اولها السلب والاي
 واوردها اما اولها فيجوز ان يكونا عديتين وقد يجاب بان العدم المطلق لا يقابل نفسه
 ولا العدم المضاف لاجتماعه مع العدم المضاف لا يقابل العدم المضاف لاجتماعه في كل

في زمان
 واحد

او لا وهما
 متضايفان

في كل موجود مغاير لما اضيف اليه العدمان وفيه نظر لجواز ان يكون احدهما من مضافا
 الى الآخر كما لا يخفى على من وافهم يجوز ان لا يكون بين المفهومين الذين اضيف اليهما العدمان
 كعدم القيام بالنفس وعدم القيام بالغير وعلى تقدير الواسطة يجوز ان لا يصدق العدمان
 على شيء لعدم الجواز ان لا يكون احول وعدم قابلية البصر وامانا في بيان وجود
 المفرد في محققا تقابل اشياء اللازمة من ذلك العمل كوجود الحركة الجسم مع انتفاء السخونة اللازمة
 لها عنه وليس اخرا في العدم والمملكة ولا السلب والايجاب ان المعبر فيهما ان يكون التقابل
 عدما للموجود في احدهما الضدان المشهوران وبما الموجود ان المناسب لوجه المحصر ان يقال
 للوجود بيان والمزاد بالوجود في اثنين ههنا ما لا يكون السلب جوارض مفهوم وهو ان يكون للوجود
 غير المتضايفين كالمساوية والبيان وقد يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف
 والبعد وبما ان المتضايفين في ثنائيهما المتضايفان وبما موجودان بل وجود بيان في كل
 كل واحد منهما بالنسبة الى الآخر كالأبوة والبنوة وتماثلها المتضايفان بالعدم والمملكة وبما
 انهما يكون احدهما وجوديا والآخر عديا اي عدم ذلك الوجودي لكن لا مطلقا بل في حيزهما
 موضوع قابل لذلك الوجود بل الوجودي كالبصر والعلم والجسم فان اعتبر قوله
 بحسب شئ في وقت انصافه بالامر العدي فهو العدم والمملكة المشهوران كالكثرة
 فانما عدم المحبة عما مرث في ذلك الوقت ان يكون متضايفان في الشيء لا يقال له
 كوجود وان اعتبر قوله له اعم من ذلك بان لا يفيد بذلك الوقت كعدم المحبة من العطف
 او بغير قوله بحسب شئ كالمملكة او بوجه القريب كالمعقوب او البعيد كعدم الحركة
 الارادية للجسم فان جنب البعيد اعني الجسم الذي هو فوق بل وقابل للحركة الارادية
 فهو العدم والمملكة الحقيقيان وبما يتضايفان بالسلب والايجاب كالفوسية
 والادارية في ذلك في الضمير لا في وجوده اعني اياهما امدان عقليتان وادوان على النسبة
 التي لم يقفية ايضا ولا وجودا في الشيء اصلا وهذا وقال الشيخ في الشفاء ان المتقابلين

بالإيجاب والسلب ان لم يحتمل الصدق والكذب فبسط كالفرسية والافريقية
والاخر كلب كقولنا زيد فرس نريد ليس فرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع
واحد في زمان واحد وقال بعضهم التقابل الايجاب والسلب ومع الايجاب وجود
اي معنى كان سواء كان باعتبار وجوده في نفس او لا وجوده في غيره ومع السلب لا وجود اي
معنى كان سواء كان لا وجوده في نفس او لا وجوده في غيره فحصل في المقدم والمتأخر المقدم
يقال على خمسة اشياء احدها المقدم بالزمان وهو شرط الثاني للمقدم بالطبع هو الذي
لا يمكن ان يوجد الا في زمانه المتأخر الا وهو موجود معه وقبله ليس مثل القوة المعقدة وقد
يمكن ان يوجد وليس الا في زمانه المتأخر بوجوده في نفس ان يراو في نفسه فبذلك يكون غير مؤثر في
المتأخر لخرج عنه المقدم بالعلية اقول فيه نظر لانه لا يراو غير المؤثر ليس في نفس الا في زمانه المتأخر
موانعها حاجة اليه لان قوله وقد يمكن ان يوجد وليس الا في زمانه المتأخر موجود مع غيره وان اراد كونه
غير مؤثر في غيره فمخر لان الفاعل الغير المستقل مقدم بالطبع على المعدول عندهم فاذا زيد به
القديم لم يكن الترتيب حيا مع التقدم الواحد على الاثنين والثالث المقدم بالترتيب القديم
اي بكر على غيره وفي الرابع المقدم بالترتيب وهو مكان اقرب من بعد كذا وكذا كترتيب الصفات
في المجد منسوب الى الخراب وكترتيب الاجناس في الانواع الاضافية على سبيل التصاعد والتنازل
والخامس المقدم بالعلية هو الفاعل المستقل بالتأثير في المسبب في زمانه وارتفاع موانعه
وعنه صاحب الحركات انه الفاعل مطلقا سواء كان مستقلا بالتأثير او لا واعلم
ان المقدم بالعلية والتقدم بالطبع مشتركان في معنى واحد يسمى التقدم بالذات وهو
تقدم المحتاج اليه على المحتاج ورعا يقال للشيء المشترك تقدم بالطبع ويحقق التقدم بالعلية
باسم التقدم بالذات والشيء يستعمل في فاطميو رياس الشفاء كذلك تقدم حركة
اليدين على حركة القدم وان كانتا معا في الزمان فان العقل يحكم بانه محرك اليدين فحركة
القدم لا بالعكس فالخبر في الاقدام الى استقرائي وقد يقال لضبط المقدم ان احتاج اليه

ان احتاج اليه المتأخر فان كان كافيا في وجوده فالمقدم بالعلية والافنية بالطبع و
وان لم يكن محتاجا اليه فان لم يكن اجتماعا في الوجود فالمقدم بالزمان وان لم يكن محتاجا
اعينه بهما ترتيبا فالمقدم بالترتيب والافنية شرف واما المتأخر فيقال على ما يقابل
المقدم فيتعدد اقسامه بحسب اقسام المتقدم فحصل في القديم واليادش
القديم بالذات هو الذي لا يكون وجوده في غيره ويحققه الحق تعالى والقديم بالزمان هو الذي
لا اول لزمانه كالفلك والمحدث بالذات هو الذي يكون وجوده في غيره كالممكنات
والمحدث بالزمان هو الذي يكون زمانه ابتداء وقد كان وقت لم يكن هو موجودا ثم
انقضى ذلك الوقت وجاء وقت صار هو موجودا كالممكنات العنصرية فالقديم بالذات
اخضع مطلقا للقديم بالزمان وهو يتم من وجبه المحدث بالذات وهو اتم مطلقا للمحدث
بالزمان واللبوا في متبانية وكل حادث زمانه فهو مسبوق بمادة اي ما يكون موضوعا
لحادث ان كان حضا او هو لا ان كان صورة او مستغنى ان كان نفس او مودة
والثاني ظاهر في تصور مضمونه لا اول لان المكان وجوده سابق على وجوده والاول
قبله يمكن بل متعالية لامتناع كون المعدوم واجبا لذاته ثم صار ممكنا في وقت وجوده
فيبرز انقلاب الشيء من الامتناع الذاتي الى الامكان الذاتي ههنا وذلك الامكان
امر وجودي اي موجودا اذ لا فرق بين قولنا امكانه منفي وبين قولنا لا امكان له
فهو كان الامكان عدميا لم يكن الممكن ممكنا ههنا وفيه نظر لان ما ذكره جازية الامتناع
والعدم بان يقال لو كانا عدميين لم يكن الممتنع مستعاضا للمعدوم اذ لا فرق بين قولنا
امتناعه لا ولا امتناع له وعدمه لا لعدم له والحل ان يقال قوله امكانه لا معناه انه
مستغنى بصفته عدمية الامكان وقوله لا امكان له معناه سلب تلك الصفة العينية
عنه وحالان فرقا بين انصاف الشيء بصفته عدمية ثبوتية وبين سلب انصافها بربا
كذلك انما فرق بين الانصاف بصفته عدمية وبين سلب الانصاف بها وقد يقال

مع قون المكان لا هو ان المكان صفة سلبية والصفة السلبية انها تحقق تحقق
 موصوفها والموصوف بهما هو الحادث وعدم يكون المكان الحادث
 قبل وجوده وعدم ما هو مع قون لا المكان الحادث قبل وجوده والخاص
 لم ينقطع مع الكلام حيث هو على دعوى عدم الفرق بين القولين بحسب المفهوم و
 وليس كذلك بل المراد ان كون المكان صفة سلبية تنزيم عدم تحققه قبل
 الحادث لعدم موصوفه وهو الحادث وبين المعنيين بكون بعد اقول فيكث
 لان قول المكان لا غير مستزم لقولنا لا المكان له معنى انه لا ينفك بالمكان
 فان عدم والاستناع عدم بيان مع ان المعدوم والمنتزع متصفان بها وهذا
 هو الضبط في هذا المقام لا معنى ان المكان قبل وجوده معدوم والامكان اما ان يكون
 قائما بنفسه او لا يكون قائما بنفسه لان المكان الوجود انما هو بالاضافة اليها هو المكان
 الوجود له اي الامكان اضافية بين الوجود وذات الممكن فلا يكون قائما بنفسه بكون
 قائما بمحل وجوده وليس هو نفس ذلك الحادث وهو حادث ولا امر مستقل عنه او لا
 مع قيام المكان الشئ بالامر المنفصل عنه فيكون متعلقا به وهو المادة وما توهم
 ان المكان الشئ هو اقتدار الفاعل عليه فيكون قائما به فاسد لان الاقتدار عدمه بطلان
 بالامكان وعدمه فحال هذا مقتدر لانه ممكن وهذا غير مقتدر لانه منتزع وهما بحيث
 لاننا لا نعلم ان المتعلق بالحادث متعلق بالمادة بالمعنى المذكور لم لا يجوز ان يكون المكان الحادث
 قائما بنفسه المتعلق بالحادث وراى تعلق الحول والشيء به والتصرف ولو كان تعلق الحول فلم لا
 يجوز ان يكون الحادث جوهر غير جسم ما ينفك جالفا جوهر آخر كذلك ولم يفعل ذلك على
 امتناع ذلك او عرضا قائما بجوهر غير جسم ما ينفك فان علوم العقول النفوس كذا في غيرها
 القائمة بها على الاطلاق اعراض موضوعاتها وذات العقول النفوس ليست باجسام
 ولا يمكن تعلق الموضوع بحسب شيئا وان شئتم وغيره او يطلع ما في قواعده هذه القاعدة مثل

مثل ما ينبغي ان العقل صحيح كمالا لها بالفعل لان كون بعضها بالقوة يجب
 كون العقل واقعة لان كل حادث لا بد له من مادة فحصل في القوة والفعل
 القوة في الشئ الذي هو مبدأ التغير في آخره سواء كان جوهر او عرضا وسواء فاعلا او
 غيره من حيث هو آخر هذا ينبغي ان الاخر المتغير لا يجب ان يكون مغايرة له بل
 بل قد يكون مغايرة بالاعتبار كما في معالجة الانسان نفسه التاطفة في الامراض
 لنفسه فان التغير بهما اعتبارا وانما اعتبرنا بالامراض النفسانية بكونها في المعالج
 والمعالج متحدان بالذات متغايرين بالاعتبار اما في الامراض البدنية فالمعالج هو النفس
 والمعالج هو البدن وبهما متغايران بالذات واعلم ان القوة قد يطلق على المكان للحصول
 مع عدمه وهذا التبع يقابل الفعل مع الحصول فالمناسب ان يقتصر على ذكر القوة في عنوان الفصل
 او ذكره في المعنى والتجسس عنه فكل ما يصدر عن الاجسام في العادة المستمرة للحسنة والسيئة
 والافعال كالاختصاص بالان وكيف وحركة وسكون فمصادره قوة موجودة فيه
 لان ذلك اما ان يكون كونه جسم او لامور اتفافية او لقوة موجودة فيه الاول
 بطر ولا اشتراك الاجسام فيه والثاني ايضا بطر والامكان ذلك ستم لان الامور
 الاتفافية لا يكون دائمة ولا كثرة فكلما التاريا اقول بهما بحيث لانه ان اراد بالامور الاتفافية
 مطلق الامور الى جهة ضد المقعدة ممنوعة وان اراد بها ما لا يكون دائمة ولا كثرة كما
 يفهم من كلام بعضهم حيث قال توجيه هذا المقام لان الامور الاتفافية هي التي لا يكون دائمة
 ولا كثرة فالحصن وتعلق هذا الفاضل في ذلك ما ذكره من ان نادى السبب في السبب
 اما ان يكون دائما او كثرة يادوسا ويا وافتيا فالسبب الذي يتبادر الى السبب
 على احد الوجهين الاولين يسمى سببا واثباتا وذلك السبب يسمى غاية ذاتية والسبب الذي
 يتبادر الى السبب على احد الوجهين الآخرين يسمى سببا اتفاقيا وذلك السبب يسمى غاية
 اتفافية فان هو في القوة الموجودة فيه وهو المثل فصل في القوة والمعلول العلة

يقال لكل ماله وجود في نفسه ثم يحصل من وجوده وجود غيره ظاهر هذا البقي لا يصح
الاعلى العلة الفاعلية وله ذلك في نفسه بان يكون منها وجود للعقل وغاية
توجيه ان يقال ان المراد ان يكون لوجود غيره حاجة اليه وجوده في الجملة ومع هذا لا يصح
على العلة الفاعلية وعدم المانع وقد يقال عدم المانع كاشف عن امر وجودي هو الحاجة اليه
كعدم الباب المانع من الدخول فيه فانه كاشف عن وجوده فضا له قوام بكل النفوذ فيه
كعدم العمود المانع لسقوط السقف بانه كاشف عن وجوده مسافة له قوام بكل حجر السقف
فيما لا ان الشرط الوجودي ربما لا يعلم الا بالارزاق عدمي فغيره من ذلك فيقولون لا لا يعلم
ان ذلك الامر لعدم هو المحتاج اليه ولا يكتفي انه تكلف بل الحق ان مدخلية الشيء وجوده
اما ان يكون يجب وجوده فقط كالفاعل في الشرط والمادة والصورة فيجب ان يكون وجوده
و اما يجب عدمه فقط كالمانع فيجب ان يكون معدوما واما يجب وجوده وعدمه معا كما في
لا بد من عدم الطاري على وجوده فيجب ان يوجد او لا ثم لعدم فلهذا سبب ان يقال العلة ما يحتاج
اليه امر في تحققه اربعة اشياء مادية وصورية وفاعلية وحياتية اما المادية فيم التي يكون جزء
من المفعول لكن لا يجب بها ان يكون المفعول موجودا بالفعل كالطين المذكور فاما العلة الصورية
فهي التي تكون جزء من المفعول لكن يجب بها ان يكون المفعول موجودا بالفعل كالصورة المذكورة
المادة بالعدة المادية والصورية ما يتحقق الماحض من المادة والصورة للجوهرين بل باعتبار
من الجوهر واللاواض التي يوجد بها امر بالفعل او بالقوة واما ان علتان للمية واخلاق في قوا
كما انها علتان للوجود البصر لقوة عليهما فتختصان باسم عليهما المية فيسمى المية بالباقي الماشي
ايها فاعلية الوجود واما العلة الفاعلية فيم التي لا جعلها وجود المفعول كالمطر المذكور فيكون
عليه يجب وجوده والذهني واما يجب وجوده في الخارج فيم معلومة للمعلول لانه ليس بها علة في ذاته
في الوجود فلهذا علة العلة والعلة بالقياس اليه شيء واحد لكن يجب وجوده بالذات في الذي
و اما ان علتان يختصان باسم عليهما لوجوده لتوقف عليهما دون المية والظهور المذكور منقوض

يتقوض بان شرط والمعدوم عدم المانع وقد يقال ان المانع هو علة الشيء بدلا واسطة للمعدوم
م ا ف ب هو العلة المادية بمعنى الفاعل بالفعل والعلة الفاعلية بمعنى الفاعل المستقل بالثبوت
والمفعول يحتاج اليه الفاعل بالفعل المذكورين او لا ولا يحتاج اليه ما ذكر الاثنا وبواسطة
اختصاصها اليه وفيه بحث لانه لا يتناول المفسر للعلة الفاعلية ولا يحتاج للمفعول اليها الا بواسطة
انها مؤثرة في مؤثرية الفاعل ثم العلة الفاعلية في كانت بسيطة اي كانت واحدة
في ذاتها ولم يكن لها صفة ولم يكن لها فعل مشروط بامر اسخا ان يصدر عنها كثر الواحد
لان ما يصدر عنه انه ان خود كسب لان كون الشيء كسبي يصدر عنه هذه الاثر غير كسبي
يصدر عنه ذلك الاثر لا يمكن ان تغفل كل منها بدون الاخر فيخرج من المضمون او احدهما
ان كانا داخلين في ذات المصدر رزم التكرير في انه وان كانا خارجين كان مصدرهما باي
المضمونين او لو كانا مستنديين في غيره لم يكن هو وحده مصدرا للاثرين والعلة خلافه
فكونه مصدرا لهذا المضمون غير كونه مصدرا لذلك المضمون وتنقل الكلام اليها فينتهي
لا محالة الى ما يجب التركيب والكثرة في الذات لا امتناع التسلسل وقد يفرق بين طريق
البسط فيقال ان كان كل واحد مضموني مصدرية هذا ومصدرية ذلك نفس الواحدة
للصبي كان الامر بسبب ما بهتان مختلفان وان خلافه او دخل احدهما وكان الاخر
غنيا رزم التركيب فقط وان خرجا وخرج احدهما وكان الاخر غنيا رزم التسلسل فقط وان
دخل احدهما وخرج الاخر رزم التركيب التسلسل معا فالاقسام ستة والكل محال في بعضها
اما اولها فانه لو تم ما ذكره رزم ان لا يصدر عن الواحد الحقيقي شيء او لو صدر رشي كانت
مصدرية ذلك الشيء امر او مغاير اليه لكونها نسبة بينه وبين غيره فهو داخل في رزم
تركيب او خارج عنه معلول للمادة وتنقل الكلام اليه مصدرا او نقول لكان الصاوير هناك
شيئين احدهما ذلك الشيء الصاوير الواحد والثاني مصدرية ذلك الشيء الثاني واحد او
مناف لما ذكره في رزم انما والمعدوم عندنا في العلة واما ثانيا فلان المصدر امر اعتباري

مستغنى عن العلة وقد يقال لا بد ان يكون للعلة خصوصية مع المفعول لا يكون تلك الخصوصية
 مع غيره اولها ان لا يمكن اقتضاءها بالهبة المفعول او لا يمكن اقتضاءها للاحاد فانما يقتضيه
 غيرها فاما لم يكن مع العلة للوجبة امور متعددة لا داخلية فيها ولا خارجية عنها بل كانت
 ذاتا بساطا لاكثرية فيها بوجوه فذلك ان تلك الخصوصية بحسب الذات فلا يكون
 لها مفعول كانت للعلة بحسب ذاتها خصوصية مع ليست مع غيره اصلا فلا يكون
 لها مفعول آخر والا لزم ان يكون لها خصوصية بحسب ذاتها مع الثاني فلا يكون مع شئ
 من المفعولين خصوصية ليست لها مع غيره فلا يكون علة شئ منها وفيه بحث لانه لو كان
 الذات واحدة لجميع الوجوه خصوصية مع امور متعددة لا يكون تلك الخصوصية لها مع
 غير تلك الامور فيصير عنها تلك الامور باسرها بالاعتقاد دون بعض وقول البعض ان
 المفعول بحسب وجوده عن حيلته التامة اي غير تحقق حيلته الامور المتغيرة في تحققه قبل هذا
 التقدير خارج فان حيلته الاولى علة تامة بالنسبة الى مفعوله الاول لا يتناول هذه التفرقة
 او لا يصح في حيلته هذه الامور المتغيرة التي مع انها علة لا يتوقف المفعول على ما هو خارج
 عنها وفيه نظر اولها ان اعتبار مكان المفعول فكله كيب لازم وقد يجاب بان علة الاجتماع
 في الفاعل هو لا مكان فاشئ في علمه بغير تصفيا بالمكان لم يطلب له علة الاجتماع الى
 الفاعل فلا مكان ما هو في جانب المفعول فاما في شئ ممكن او لا ثم يطلب له علة ولا شك
 انه مع ذلك لا يعتبر مكانه مع الفاعل مرة اخرى وروى هذا بان كلام الجزء الصور والاولى
 مع انه جزم المفعول جزم العلة التامة ايضا فلو كان الامكان جزم العلة التامة مع انه صفة للمفعول
 ومعتبر فيه لم يزم محذور وايضا لما كان الامكان اثر العلة التامة فلا يوجد مؤثر بل لا شئ
 امر في تأثيره واعلم ان المفعول اذا كان مركبا فيجزأه التي هي عينه يكون جزم حيلته التامة و
 الجزء لا يكون محتاجا الى الكل بل الامر بالعكس فاطلاق لفظ العلة عليها بالمعنى المذكور غير صحيح
 لانه لو لم يكن واجب الوجود فاما ان تمتع الوجود وبيع والافاق وجدوا على الوجود فلفظ فرض

يكون

فلفظ فرض وجوده معناه زمان وعدمه معناه زمان آخر فحتاج في زمان الوجود الى العلم
 مع غيره بحسب القوة في الفعل او التزج للحاصل من العلة التامة مشتركة بين زمانين فلا يكون
 حيلة الامور المتغيرة في وجوده حاصلة وقد فرضنا حاصلة بنفس زمان من المفعول بحسب
 وجوده عن وجود العلة التامة فيكون واجب الغيرة مكانا بالذات لانه لو اختلف زمانه
 وجب ان لا يجب لها الوجود والعدم ولا يمنع ذلك بالذات الا ان هذا امر لا
 لا ازاله ما سبق الى الاود نام العوام ان نأثر العلة في شئ يتاخر وجوده كونه شئ
 موجودا لا يتاخر في تأثر العلة الفاعلية فيه لان شئ اذا كان معدوما لم يوجد فلما
 ان يوصف للعلة بكونها مضيئة لوجوده حالة عدم او حالة الوجود او في الحالين
 لا جاز ان تقيد حالة عدم وجوده او في الحالين شيئا ولا لزم اجتماع الوجود والعدم
 معا في قانون تقيد وجوده حالة وجوده الفاعل فلا يلزم تخصيصه في كل وقت
 شئ موجودا لا يتاخر في كونه مفعولا فاحل بعضهم الاود نام العلم ان المفعول لا يجد
 في علة لا يحتاج في بقائه اليها في لا يلزم من قضاة علة الوجود لقضاؤه بين شي بوجوده
 بعد قضاة العلة ولذلك تراهم لا يتجشون عن القول بان لا جاز عدم على السواء في
 غير اسر لما ضرر عدم وجود العلم وسبب كونهم بهذا ما يشاهد من انهم لا يتأثر
 بعد زوال وجود البناء فالحاصل ان هذه السمة لا تارة هذه السمة او لوقوع المفعول
 بعد قضاة العلة لم يكن العلة مؤثرة فيه حال وجوده وهذه اختلف ما ثبت بان العلة
 مؤثرة في المفعول حال وجوده بنفس القول فيه بحسب الاشتباث بهما لا يسل
 ان العلة مؤثرة في ان وجوده لا انها مؤثرة فيه علة وجوده مطلقا ولا متناها تبيينه
 وبين بقا المفعول بعد قضاة العلة فلا يزل هذه السمة الى الوجود المذكور والذي يزل هو المذكور
 ان على اقتضاء المفعول في المؤثر هو الامكان فصل في الجوز والعرض كل موجود فاما ان
 يكون مختصا بشئ وسار يافيه ولا يكون فاذا كان الواقع هو القسم الاول من الساتر

حالا لا يرد في نفسه محلا وقد مر الكلام فيه فتدرك لابد ان يكون لاحدها محلا في ذاته
 بوجوده الوجودي واللا متناه في تلك المحل بالضرورة فلا يخفى اما ان يكون المحل محلا في
 المحل ثم محلا في محله والمحل صورة او بالعكس ثم المحل موضوعا والمحل محلا في المحل
 ان يقال لا يتصور ان يكون المحل في المحل في الصورة او في طرف المحل فقط
 وهو العرض والمحل موضوع وذلك لان المحل مقتضى المحل مطلقا واذا ثبت هذا
 فنقول بوجوده في المحل التي اذا وجدت في الاعيان اي الصف بالوجود الخارج كانت
 لا في موضوع وطاهر ان هذا المعنى انما يصدق على هيئة يزيد وجودها عليها ويخرج عنه
 واجبا للوجود او ليس له ورا للوجود حقيقة ويدخل في صور العقيدة الجارية فانها كانت
 في حال كونه في ذاته في موضوع لكن يصرف عنها انما اذا وجدت في الخارج لم يكن وجودها
 في موضوع وانما على منسوب من يقول ان الحاصل في الذات هو مميزات الاشياء ولا اختلاف
 انما هو في الوجود وما يتبعه من الاحوال اما من قال ان الحاصل في الذات هو صور الاشياء وبنسبة
 الحافظة لها في الهيئة المناسبة لثباتها نسبة مخصوصة بها صار بعض تلك الصور على بعض
 الاشياء دون بعض فلا يكون تلك الصور عند هذه الامور ايضا موجودة بوجود خارجي قائمة
 بالنفس كاشرا لادراكها في الخارج واما الاوضاع في الوجود في الموضوع فصور العقيدة للوجود
 يكون وجودها في محالها في الاول من المحل في وقت التميز صاحب العين والاسباب ان يقال
 هو الهيئة التي اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ثم الجود ان كان محلا في الوجود فيقبل
 هذا مقتضى الجسم فانه محل للاوضاع مع انه ليس سبيلا واجيب عنه بان المراد ان كان محلا في
 آخر فهو الوجود في وقت ان النفس محل للصورة للوجود في مع انها ليست سبيلا وان كان حالا
 فهو الصورة الجسمانية النوعية وان لم يكن حالا ولا محلا فان كان مركبا منها فهو الجسم الطبيعي
 وان لم يكن كذلك فان كان مقتضا بالاجسام تعلق بالتيرو والتصرف في النفس الانسانية
 او العقلية والامر العقل والما قبل العقل بالتيرو والتصرف لان العقل تعلقا خاصا بالجسم

بالجسم لكن على سبيل التماثل فقط واما النفس فقد يكون مؤثرا في الاصالة بالعين
 والجود ليس في ذلك لان النفس ليست مركبة منها لان مقتضى الهيئة البسيطة
 التامة فيها فلا يكون مركبة ولا لازم بانها انما هي الهيئة البسيطة المحال فيها
 هي في نظرنا لا بد من تركب النفس في الذات من تركبها في الخارج واما ان النفس
 فتتبع بالاستقرار الكيف والابن واللبنة والاضافة والملاك والوضع والعدم
 والافتعال اما انكم فهو الذي يقبل المساواة والتماساواة لذاته فيقبل هذا التعريف دوريا
 اذ لا وانه لا يخفى انكم والاوليان يقال هو ما يقبل القسمة لذاته اي يمكن ان يفرق فيه
 اجزاء وانما قالوا لذاته يخرج الكيف بالعرض من الكيف في المحل في الوجود في ذلك وينقسم المقصود
 وهو لا يكون بين اجزائه لكونه في ذاته مشترك والمركب بالذات تركب بالكون في ذاته
 في الجزئين نسبة واحدة كالنقطة بالقبض على جزئي الخط فانها ان اعبرت بنسبة لا
 حد للجزئين يمكن اعتبارها بنسبة للجزء الآخر وان اعبرت بنسبة يمكن اعتبارها بنسبة للجزء الآخر
 فليس لها اعتبارا اختصاصا بالجزئين ليس في ذلك اختصاص بالنسبة للجزء الآخر بل نسبتها
 للجسم على السوية وكما ان الخط لا جزئي السطح والسطح لا جزئي الجسم والآن لا جزئي الزمان والعدد
 المشترك يجب كونهما في الفة بالذات لانه لا يشترط يجب كونهما في
 اذ انقسم الى اقسامين لم يزد به اصلا واذا فصل منه لم ينقص شيئا ولو لا ذلك لكان
 لا يشترط جزء آخر من المقدم المقصوم فيكون التقسيم تقسيما بالذات والقسم في
 ذاته تقسيما في ذاته وهكذا فان نقطة ليست جزءا للخط بل هي عرض فيه وكذا الخط بالقياس الى السطح
 والسطح بالقياس الى الجسم ولا يوجد بين اجزاء الكيف المقصود مشترك فان العشرة اذا قسمتها
 الى ستة واربعه كان الساس جزءا من الستة واذا قسمتها وخارجا من الاربعه فليس يمكن ان
 مشترك بين قسمي العشرة وهما الستة والاربعة كانت النقطة مشتركة بين قسمي الخط الواحد
 وذكر ان الكيف المقصود في ذاته التقسيم باعتبار انواعه ولي متصل وهو لا يكون بين اجزائه

بهذه الاف المقطوع
 حيث كان ما يتبعه يدخل تحت
 مركبا من جنس وقصص وليس هو

للمفردة حدث مشترك في الذات وهو المقدار كالمقدار في سطح والحق في الجسم العيني والحق
 متصل غير قابل للذات وهو الزمان قبل ان وجد شيء من اجزاء الزمان ثم اتصال الوجود
 بالعدد وم وان لم يوجد لزم اتصال العدد بالعدد وم وكلها مما لا يمكن بالبداهة وان اعتبر
 اتصال اجزائه بعضها ببعض في الحيات كان فيقول القائل اجتماع اجزائه هناك والجواب
 ان ذلك الامر متصل لشيء في الحيات بحيث اذا احتفظ العقل بوجوده في الخارج جزم بانتفاع
 اجزائه هناك وهو معنى كونه غير قاردا انما الكيف فهو هيئة في شئ لا يتغير لذاته فتمت خروجه من العلم
 ولا يستخرج به الجواب وم جعل النقطة والوحدة في الاعراض دون الكيف في اذ قد عدم
 اقتضاء التافئة اخر انما عنها وينبغي ان يكتفى بحسب ما جرد في الحواس الظاهرة من راحة
 كمداد العسل وطرفة ما للبحر في شئ انفعالات وغير راحة كمداد العسل وطرفة ما للبحر في شئ انفعالات
 ولا يكتفى نفسانية في شئ اي تحفة بذوات الانفس لحياتية بمعنى انها يكون من بين الاجسام
 الحيوان دون النبات والحيوان فلا يمنع ثبوت بعضها للحيوات في الواجب غير وفتر ما
 بعضهم بالتحفة بذوات الانفس مطلقا وم حالات ان لم يكن راسخا كالكتابة في شئ او كالمقدار
 ومكانات ان كانت راسخة كالكتابة بعد السحج والاعمال وغير ذلك ولا يكتفى بالاعتقاد
 اي شئ من جنس الاستعداد او فانها مفرقة بالاستعداد كشيء في شئ او كالمقدار
 وليس او نحو الانفعال كاللبن وليس ضعفا للشهور ان لها نوحا فان في الاستعداد الشديد
 نحو الفعل كالمصارعة وليس شئ او المصارعة انما هي شئ من امور العلم تلك المصارعة والقدرة
 وتمام الكيفيات النفسانية وكون الاعضاء بحيث يعرقلها ونفها ووجه الحقيقة باب
 الاستعداد نحو الانفعالات فلم يثبت في شئ ثالث فان قيل لما اعتبر في كل واحد استعداد
 للعامل في الانفعال والانفعال الشدة والسرعة خرج عنها اصل القول الذي نسبة اليها على التواتر
 فيكون قسما من قسما فيكون الشئ قبل الاخر انه يجب ان يكون وليس ان كل فيه ذلك لاخر هذا
 امر اعتباري انصف به ذلك شئ ثم انه قد يوجد فيه امور متفاوتة به حال ذلك القول بالنسبة

هـ
 هـ
 قوسا

بالنسبة للعامل قبل ما وبعد ذلك الامور المتساوية بالاستعدادات فاصل القول
 من باب المكان للذات ودرجته المقضية بقرب القول وبعد باب الاستعداد فيكون
 الشدة المستندة للحيات معتبرة في الاستعداد واما ان اكثرهم عدد والعددية و
 واليقين في الكيفيات الملونة والحق في ذهب اليه ليس ما ذكره الامام في ان الجسم
 هو الذي يتم تحتها امور ثلثة الاول للملكة الى صفة في سطح الشئ في شكل التغير المقارن
 لحدوث تلك الملكة الثالث كونه مستعدا لقبول في تلك الامور وليس الاولانية
 بل انما محسوسان باليد واليقين ليس كذلك فحين الثالث وهو من الكيفيات المستعد
 وكذلك جسم الصدف في امور رابعة الاول عدم الانتظار وهو عدمي في الشئ في التحليل
 الباطني على حاله وهو من الكيفيات المختصة بالكيفيات الثالث المقادير المحسوسة باللمس
 وليست اليه صلاية لان هو الذي في الرق المنقوش فيه له مقاومة ولا صلاية له وكذلك
 الرياح القوية فيها مقاومة ولا صلاية فيها الرابع الاستعداد او الشدة نحو الانفعال
 في شئ هو الصلابة فيكون من الكيفيات الاستعدادية ولا يكتفى بالاعتقاد في شئ بالكتابة
 للمفصل او المفصلة كالمثلية والمربعية للسطح والزوجية والفردية للعدد واما الاكابر
 فهو حاله يحصل شئ بسبب حصوله في المكان واما شئ فهو حاله يحصل شئ بسبب
 حصوله في الزمان او الآن واما الاضافة فهو حاله نسبة متكررة كالابوة والبنوة فتم
 بعضهم بالنسبة الى الصفة بسبب النسبة ولذا فان في بيان كون الابوة والبنوة اشياء
 فحين ان تولد حيوان من بطنه حيوان آخر فهو نسبة منها بواسطة يعرف من احد بها
 حاله نسبة ومن الابوة واللاخر اخرى ومن البنوة اقوال فيجب ان لا يتم في الاضافة
 بالنسبة المتكررة ومن نسبة مقبولة بالقياس الى نسبة اخرى مقبولة بالقياس الى الاكابر
 ولم يعتبر في مفهوم الاضافة كونها حاصلة من نسبة فالاول ان يفهم النسبة بما يكون
 جسما نسبة من راجع الى ما ذكره ويحقق النسبة في ذلك الملك ويقال له نسبة اي هو نسبة

حاصلة يحصل الشيء بسبب ما يحيط به اي بكلمة او بعضه سواء كان له حقيقة كالانسان
او لا او يتقل بانفعال خرج به الاين فانه وان كانت هيئة حاصلة للشيء بسبب
المكان المحاط به الا ان المكان لا يتقل بانفعال المتكلم كقول الانسان اني الهية الى الله
لسبب كونه مقصدا ومتقيا واما الوضع فهو هيئة حاصلة للشيء وقيل ينبغي ان يقال
للمسألة بقول التعريف بالشكل الذي هو مفعوله الكيف وفيه نظير اذا لم يلاحظ في الشكل
لما جاز او نسبتها في نفسه فاصلا بسببها الى الامور الخارجية بل لغير الجميع حيث هو في الموضع
التي هي به فلا حاجة الى ما ذكره وايضا ان اريد بالمسألة الطبع فيخرج الوضع الثابت الجسم
بمن لا يوافق ويرى التعريف ان اريد به الجسم مطلقا فيدخل الشكل للعارض للتعريف ويخرج
الاشياء الباقية المقادير بسبب نسبة اجزاء بعضها الى بعض وبسبب نسبتها الى الامور
الخارجية كالقيام والقعود وقد يطلق على حال الشيء بحسب نسبة اجزائه الى بعض فقط
واما الفعل فهو حالة يحصل للشيء بسبب تأثيره غير كالقاطع ما دام يقطع واما الانفعال
فهو حالة يحصل للشيء بسبب تأثيره من غيره لانه يقال للفعل والانفعال نفس التأثير
والاثر لا يهتبه اذ في نفس الشيء بسبب التأثير والتأثر كالمتحرك ما دام يتحرك في جهة
لان الانفعال امر غير قار وكذا الفعل لانه امر غير ثابت بان يفعل ولا يتفعل لانه لا يتماثل في جهة
والنقص واما الامر المستلزم للرتب عليها فخرج عنها ما اخرج الكيف المقتضي العلم بها
بالصانع وصفاته وهو مشتمل على عشرة فصول فصل في اثبات الواجب لذاته
وهو الذي اذا احضره حيث هو هو لا يكون قال للمعدم وبركانه ان يقول في الوجود واجب
لذاته يلزم منه الخ لان الموجودات باسرها يكون جملة مركبة من اجزاء فكل منها على ذاته
فكل من تلك الاجزاء لا يخلو احدهم اجزائها المكنة والمحتاج الى المكنان اجزاء بان يكون تلك
اي الجزء لا يخلو من جهة خارجة من المكنة والعلم به بديهى اي ضروري فطري القياس ونظيره
بان يقال انها ليست نفس المكنة وهو ظاهر ولا جازنا اذ هذه المكنة لكل واحد من اجزائها ذلك

وذلك لان كل جزء مكن يحتاج الى علة فلو لم يكن علة للجميع علة لكل واحد اجزاء
المكان بعضها معللة بغيره اخرى فلا يكون تلك العلة للجميع بل بعضها فقط وحينئذ
يكون الجزء الذي هو علة للجميع علة لنفسه وهرنا بحث لانه لا يلزم من ان المكان للجزء اجزاء على
واحدة بالتحصيل بل يجوز ان يكون اجزاءها على عدل متحدة موجودة لاحاد الجزء على حدة
بجملة فجزءان يكون المكنات سلسلة غير متناهية يكون الثانية في علة الاولى والثالثة
علة للثانية وهكذا ان يكون علة لجزء ما هو مجموع الاجزاء التي كل منها موعود من المكنة والمعلولة
بحيث لا يخرج منها الا العلول الخمس وقيل شرح المواقف الكلام في العلة الموجودة المستقلة
بالتأثير والى ما قبل المعلول الاخر علة موجودة للسلسلة باسرها مستقلة بالتأثير
فيما حقيقة المكان علة لنفسه قطعا وقد يقال التوجيه بهذا الكلام يحتاج كل واحد منها الى علة
خارجة عن سلسلة المكنات اذ لو لم يكن خارجة للزم اما الدور او التسلسل والصدق بالاشياء
بالعلة بعد ملاحظة الامكان بديهى ولا يخفى عليك ان غير متناهي المقام والموجود الخارج
عن جميع المكنات واجب لذاته فيلزم وجوده واجب الوجود على تقدير عدمه ووجوده
مع وجوده واجب فصل في ان وجود واجب الوجود نفس حقيقة واجب
الموجودات في الموجودية بحسب التقسيم العقلي ثلث اوتاما الموجود بالذات الذي يوجد
غيره فهذا الموجود له ذات ووجود بغير ذاته وموجود بغيرها فاما في النظر الى ذاته وقطع
النظر بوجده امكن في نفس الامر انشكاك الوجود عنه ولا شبهة في انه يمكن ان يمتنع انشكاك عنه
فالصور والمقصود كراهة ممكنين وهذه حال للربيات المكنة كما هو المشهور واسطفا
الموجود بالذات بوجوده بغيره اي الذي يقتضيه ذاته وجوده اقتضا تاما يستحيل
امتنع انشكاك الوجود عنه فهذا الموجود له ذات ووجود بغير ذاته فمتنع انشكاك الوجود
عنه بالنظر الى ذاته لكن يمكن تصور الانشكاك فالمقصود من التصور ممكن وهذه حال في
الوجود تعالى على مذهب جمهور المتكلمين واعلانا الموجود بالذات بوجوده بغيره اي الذي

وجوده عين ذاته هذا الموجود ليس له وجود بغير ذاته فلا يمكن تصور انفكاك الوجود
عنه بل انفكاك وتصوره كلاهما مع وهذه حال واجب الوجود على مذهب الحكماء
وان اردت مزيد توضيح لما صورناه فاستمع لخالقنا نورده في هذا المثال وهو ان
المضيئة كونه مضيئة بالذات ايضاً الا ان المضيئة بالذات اي الذي استقامت صورته بغيره كوجه
الذي استقامت بغيره الشمس فمضيئة بغيره وهو في ذاته ثالث افاد الضوء الثاني
المضيئة بالذات بغيره بغيره اي التي يضيئها ذاته الضوء اقتضاه بحيث يمنع تحلته عنه
كعدم الشمس اذا فرض اقتضاه الضوء هذا المضيئة له ذات وهو بغيره ذاته الثانية
المضيئة بالذات بغيره بغيره الشمس فمضيئة بالذات لا بغيره ذاته
فهذا المضيئة والاقوى ما يتصوره كون الشيء مضيئاً فان قيل كيف يوصف الضوء بأنه مضيئ
مع ان المضيئة كما يتبادر الى الاذهان ما قام به الضوء قلنا ذلك المضيئة هو الذي يتبادر
العامة وقد وضع له لفظ المضيئة في اللغة وليس كل ما يضيئ فلما افادنا الضوء مضيئاً لم نرد به
انه قام به ضوء آخر يضيئ بذلك الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلاً لكل واحد من المضيئة بغيره
والمضيئة بذاته بغيره بغيره اي الظاهر على الابطار بسبب الضوء فهو حاصل للضوء في نفسه
بحسب ذاته لا بغيره انما على ذاته بل الظاهر في الضوء اقوى وكل فانه ظاهر بذاته ظهوراً
لا يخفى فيه اصلاً وظهر بغيره على حسب قابلية لان وجوده لو كان زائداً على حقيقة
الكان عارضاً لها قبل الاستماع بربنية ثم سخره للتركيب في ذات الواجب تعالى
وفي بحث اذا التركيب المضيئة في الواجب هو التركيب الخارج لانه موجب للافتقار الخارج
وهو موجب للامكان واما التركيب الذي هو الواجب فلا يتم استماعه لانه لا يوجد الا افتقار
في الخارج بغيره ولو كان عارضاً لها لكان الوجود مهيئت هو مقصود المضيئة اي الموض
فيكون مكنها لانه مستند الاعملة فلما لم يؤثر ذلك المؤثر ان كان نفس تلك الحقيقة
يلزم ان يكون موجوده قيل الوجود فان العلة الموجدة للشيء يجب بقائه على العلول

على العلول بالوجود فان العلول مالم يلاحظ كون الشيء موجوداً استمع ان ملاحظ كونه
بغيره الوجود ومضيئة اليه فيكون الشيء موجوداً قبل نفسه بغيره وان كان غير تلك
المضيئة يلزم ان يكون الواجب لذاته محالاً لا غير الوجود وهذا محال للحقون
ان الوجود مع كونه عين الواجب قد انبسط على بياض الوجودات وظهر فيها فخرج
عنه شيء لم يلاحظه بل هو حقيقة وعينها وانما استلزام وتقدمت بتقديرات
وتقديرات اعتبارية فقل في ان وجوب الوجود ونقطة نفس ذاته فان
كان قلت كيف يتصور كون الشيء عين حقيقة مع ان كل واحد من الموصوف
والصفة يشهد بغيره لصاحبه قلت يتصور قولهم صفات الواجب عن الذات
ان ذاته تعبر بغيره عليه ما يترتب ذاته وصفته معانيهم فالواجب ان يكون
الواجب عين العلم والقدرة ان ذاتك ليست كافية في انكشاف الاشياء نحو
ظهور ما عليك بل يحتاج في ذلك الخاصة التي تقوم بك بخلاف ذاته فان
لا يحتاج في انكشاف الاشياء وظهور ما عليك صفة تقوم به بل الموصوفات بغيره
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة وكذا الحال في القدرة فان ذاته
مع مؤثرة بذاتها لا بصفة زائدة عليها كما في ذاتنا في هذه العلم حقيقة القدرة وعلى
هذه يكون الذات والصفات متحد في الحقيقة متغايرة بالاعتبار والمفهوم ووجهه
اذا حققنا في الصفات مع حصول نتائجها ونزولها بالذات وحدها اما الاول فانه
وجوب الوجود لو كان زائداً على حقيقة لكان معلولاً لذاته بمثل ما سبق افتقار العلة
مالم يجب وجوده بالاسمال وجوده فاسم الوجود الوجود العلول وذلك الوجوب
هو الوجوب بالذات ضرورة فيكون وجوب الوجود بالذات قيل نعم
وهذا محال واما الثاني فانه لو كان زائداً على حقيقة لكان معلولاً لذاته والعلة
مالم تكن متعينة لا توجد فدا توجد العلول فيكون التعيين حاصلاً قبل فخرج فصل في

في توحيد واجب الوجود لو فرضنا وجوده واجب الوجود والكان مشترك في وجوب
 الوجود متميزين بامم الامور واما بالامتنياز اما ان يكون تمام الحقيقة او لا يكون
 في الاول لان الامتنياز لو كان بتمام الحقيقة لكان وجوب الوجود لا يشترط الخارج
 مع حقيقة كل واحد منهما ووجه ما بيننا ان وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود
 بهننا بحث لان مع قولهم وجوب الوجود نفس حقيقة واجب الوجود انه يظهر
 نفس تلك الحقيقة ثم صفة وجوب الوجود لان تلك الحقيقة عين هذه الصفة
 فلا يكون اشتراك بوجوده واجب الوجود في وجوب الوجود الا ان يظهر نفس
 كل منهما ثم صفة الوجوب فلا امتياز فاقين اشتراكهما في وجوب الوجود وتمايز
 بتمام الحقيقة ولا سبيل للثاني لان كل واحد منهما لا يكون مركبا مائة بالاشتراك
 ومائة الامتنياز وكل مركب يحتاج الى غيره في جزء فيكون ممكنا لذاته فيبحث
 مما سبق من ان التركيب للموجب لا يمكن هو التركيب الخارج لا الذي في قبل لا يجوز
 ان يكون مائة بالامتنياز امر او ضيا لا مقوتا في بزم التركيب واجبا بان ذلك
 بوجوب ان يكون التعيين محاضا وهو خلاف ما ثبت بالبرهان اقول ان كان
 توجبه كلام المصم بالانوجه عليه ذلك بان يقال لو لم يكن مائة بالامتنياز تمام
 الحقيقة وهو اما جزئيا او محاضا وعلى التقديرين يلزم ان يكون كل واحد منهما مركبا
 اما في الاول في الجنس والفصل اما في الثاني في الحقيقة والتعريف وقد يقال ما يتقابه
 من ان التعيين نفس حقيقة واجب الوجود وكيف في اثبات توحيد فان التعيين اذا كان
 نفس الحقيقة كان نوع تلك الحقيقة منحصر في الشخص بالضرورة اقول فيه نظر لان المعنى
 عن هذه البرهان هو بيان ان واجب الوجود حقيقة واحدة تعينها عنها وهو غير
 بامر لا احتمال ان يكون هناك حقائق مختلفة واجب الوجود وتبين كل منها عينه فلا بد
 مع ذلك من اقامة البرهان على التوحيد فحصل في ان الواجب لذاته واجب

واجب اجمع جهاته اي ليس له حالة فخطرة غير حاصله لان ذاته كافية في بيان
 الصفات فيكون واجبا اجمع جهاته وانما قلنا ان ذاته كافية في بيان الصفات
 لانها لو لم يكن كافية لكانت حصوله شي من صفاته غير فيكون حضور ذلك الغير في
 ذاته بتمام الوجود تلك الصفة وغيبته اي عدمه على عدمها ولو كان كذلك لم يكن ذاته
 اذا اعتبرت من حيث الامر لا شرط حضور الغير وغيبته بل الواجب الوجود لانها كانت اقرب
 مع وجود تلك الصفة او مع عدمها فان كان الوجوب مع وجود تلك الصفة
 لم يكن وجودها اي الصفة حضورا غير حصوله بذات الواجب من حيث الامر بل باعتبار
 حضور الغير وان كان مع عدمها لم يكن عدمها من غير حصوله بذات الواجب من حيث
 الامر بل باعتبار غيبته الغير وهننا بحث اذ لا يلزم من عدم اعتبار امر عدم ذلك الامر او ا
 لم يجب وجوده اي ذات الواجب بلا شرط لم يكن الواجب لذاته واجبا لذاته
 بحث هذا مقوم من التلبس بالبرهان الذي فيها مع ان ذات الواجب غير كافية
 في حصولها لتوقفها على امور مغايرة للذات ضرورة وقيل لا بد في الاستدلال ان كان
 كل امر ممكن للواجب م الصفات بوجبه ذاته وكل ما بوجبه ذاته فهو واجب الحصول
 اما الكبير في فقه واما الصوري فلا نهنا لولم تصدق لكان وجود بعض الصفات غير الذات
 فذلك الغير ان كان واجبا لذاته لم يلزم تعدد الواجب وان كان ممكنا فاما ان بوجبه
 الذات ويلزم كونها موجبة لبعض الذي فرضناه غير موجبة بآية الصفات اقول
 للموجب الموجب موجب او لا يكون بوجبه بوجبه فان بوجبه ويتقبل الكلام
 اليه فاما ان يذهب سلسلة الموجبات الى غير النهاية او ينتهي الى موجب بوجبه
 الذات ويلزم خلاف المفروض والحاصل ان الذات لو لم يوجب الصفات بآية
 يلزم احد الامور المستعنة بتعدد الواجب والتسلسل وخلاف المفروض فيكون الذات
 موجبة لجميع الصفات ويحصل المطا قول فيه نظر اذ لو لم يلزم ان يكون كل امر بوجبه

في الجملة مع

قد بما سوا كان صفة للواجب اولا فصل في ان الواجب لذاته لا يشترك
 المكينات في وجوده الخاص اي ليس الوجود المطلق طبيعة نوعية مقولا للوجود وهو من الواجب
 ووجود المكينات بل هو مقول عليها قول لا وضيا بالثبوت لانه لو كان مشا كما للمكينات
 في وجوده على الوجه المذكور فالوجود المطلق حيث هو هو اما ان يجب له التجرد للهية او لا
 تجرد او لا يجب شي منها فان وجب له التجرد وجب ان يكون وجود المكينات
 باسرها تجردا غير عارض للميات لان مقتضى الطبيعة النوعية لا يختلف ووجود لاننا نقول
 السبع مع الشك في وجوده الخارجى المناسب ان يترك هذه القضية او الكلام
 في الوجود المطلق ان لم يكن له معنى والخارجى فلو كان وجوده نفس حقيقة لكان الشئ الواحد
 معلوما وشكوكا في حالة واحدة وهو مع المناسب ان يقال لاننا نقول السبع ونقول
 في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة او غير الكان الشئ الواحد معلوما وغير معلوم في حالة
 واحدة او يقال لاننا نقول السبع مع الشك في وجوده فلو كان وجوده نفس حقيقة
 لما امكن الشك في ضرورة ان شئ من شئ نفسه بين وكذا لو كان ذاتيا له لان
 الذي بين الشئ هو ذاته له وانت تعلم ان هذا الكلام انما يتم لو كان الهية مقولة
 بالثبوت وان وجب له التجرد لما كان وجوده الباري عز اسمه مجردا ههنا وان لم
 يجب له شي منها بل كان له كماله فيكون معلولا لعلته فيلزم ان يقع واجب الوجود مجرد
 في الغير فلا يكون ذاته كافية في تمام الصفات ههنا ههنا هذه الكلمات الدائرة على الشئ
 تقوم في هذا المقام وقيل لبعض المحققين كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم يتم الوجود
 بوجه الوجود في نفس الامر لم يكن موجودا فيها فطما فاما بلا هذا العقل انقسام الوجود اليه ان
 له الحكم بكونه موجودا وكل مفهوم مغاير للوجود فهو في نفسه موجودا في نفس الامر يحتاج اليه غيره الذي
 هو الوجود وكل ما هو محتاج في كونه موجودا اليه غيره فهو ممكن اذا لا يمنع الممكن الا ما يحتاج في كونه موجودا
 اليه غيره وكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شئ من الممكن واجب فلا شئ من المفومات الغائبة

المغايرة للوجود بواجب وقد ثبت بالبرهان ان الواجب موجود وهو لا يكون الا عين
 الوجود الذي هو موجود بذاته لا باهر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جزئيا
 حقيقيا قائما بذاته ويكون تعينه بذاته لا باهر مغاير لذاته على ذاته وجب ان يكون
 الوجود ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مغاير ما حكينا يمكن ان يكون له افراد بل
 هو في حد ذاته جزئيا حقيقيا ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام وقائم بذاته منفردا بكونه عا
 لغيره فيكون الواجب هو الوجود المطلق اي الموقر في القيد بغيره والانقسام اليه وعلى هذا
 لا يصور عود الوجود للميات لكنه فليس فيها موجودا لان لها نسبة مخصوصة
 في حضرة الوجود القائم بذاته وتلك النسبة هي وجوده مختلف وانما شئ يتجزأ لا يطابق
 على ما هيته فالحق في ذلك وان كان الوجود جزئيا حقيقيا وقال بعض الفضلاء كذا فيقول
 ان هذا مذهب الاولين والآخرين في الحكماء المحققين فصل في ان الواجب لذاته
 عالم بذاته لانه مجرد عن المادة مدرك لا شيء في الفصل الثاني في هذا الفصل هو عالم لذاته
 يجب ان يقيد التجرد بالمادة بالقائم بذاته لان الصورة العقلية مجردة مع انها ليست
 علة لان ذاته حاصلة عنده فيكون علما بذاته لان العلم للمادة به ههنا المادى لتفصيل
 هو حصول حقيقة الشئ مجردة عن المادة ولو اضرنا عن المدرك قالوا المدرك اما مادي
 او لا والاول اما ان يكون محسوسا باحدى الحواس او غير محسوس بها والمحسوس اما ان يكون
 ادركه موقفا على حضور المادة فاذا ادركه الاحساس فادركه التحصيل وادراك غير محسوس
 هو التوهم واما غير تجرئة المادى فاما ان لا يكون جزئيا بل كليا او يكون جزئيا غير مادي واما
 ما كان فاذا ادركه العقل فالباري عز اسمه عالم بذاته ههنا ههنا في ههنا ما يتوهم استعماله
 علم الشئ في نفسه لان العلم نسبة والنسبة لا يكون الا بين الشئين المتغايرين بالضرورة
 تفصيل الشئ بذاته لا يقتضي التغاير بين العاقل والمقول بالذات لان العلم به هو حقيقة
 الشئ مجردة عن المدرك سواء كانت متغايرة له بالذات وبالا اعتبار فان التغاير

الاعتباري كاف لتحقيق النسبة به قطعاً وهذا هو حضور حقيقة الشيء الغير بالاعتبار
 للمدرك عنده ولا يبرهن كذب لا حق كذب لا لازم لان كل واحد من
 الناس يعقل ذاته بذاته والالكان له اي لكل من الناس نفس ان احدهما عاقل والاخر يعقل
 بهف بالضرورة وقد يتسلك استعمال علم الشيء بنفسه مستنداً لاجتماع موقفي
 متماثلين وهو وجوب الجواب ان علم الشيء بنفسه علم حضوره في الاجتماع وقد يجاب
 ايضاً بان احدي الصورتين موجودة بوجوده وصحبه والاخرى بوجوده وبذلك عايناً
 فلا استعمال والى المستمع هو ان يحمل التماثلان في محل واحد لان يحمل احدهما في الآخر
 في ان الواجب الثاني عالم بالكميات لانه مجرد في المادة ولواحقها اذا كان قائماً بذاته
 بحيث ان يكون عالماً بالكميات اما الصوري فمجرد ذكر لا الفائدة فيها ذكر لانها
 مع كونه مبدأ لبس واما الكبير في هذا كل مجرد يمكن ان يعقل وهذا يبرهن لاختلافه فيه
 فان ذاته منزهة عن العلايق المادية المانعة من العقل فبما لا يحتاج الى حمل بل هو متغير
 فكل من يعقل كان ذلك من جهة العاقل وكل ما يمكن ان يعقل وحده يمكن ان يعقل مع
 كل واحد من العقولات لا في الوجود فيمكن ان يتغيره اي مجرداً عن صور العقولات
 في النفس فان الادراك والعقل هو حضور صورة العقول في العقل مجردة عن المادة
 ولو احقها وكل ما يمكن ان يتغيره صورة سائر العقولات في العقل يمكن ان يتغيره
 سائر صور العقولات بذاته اي بالنظر الى جهة سواء كان في الخارج او في العقل
 لان صحة المقارنة المطلقة لم يتوقف على المقدرة في العقل فان صحة المقارنة المطلقة
 اي استعداده او تامة على المقارنة المطلقة المتقدمة لكونها اعم من المقارنة في العقل
 فصح المقارنة المطلقة متقدمة على المقارنة في العقل فلا يتوقف عليها ولا يبرهن للدور
 ولا يتصور مقارنة العقولات في الخارج للجد قائم بذاته الابان يحصل من جهة حصول
 الحال في المحل وقد كلف لما كان قائماً بذاته امتنع ان يكون مقارناً للجد محله فيه او

وكل مجرد في المادة ولواحقها

او جد بها في ثالث والمقارنة المطلقة بحد في هذه الشبهة او امتنع ان يكون منها
 تعين الثالث ومقارنة العقولات في الخارج للجد قائم بذاته لحد لها فيه من العقل
 بحيث ان كل مجرد قائم بذاته يصح ان يكون عالماً بسائر العقولات وبهنا يجيب
 اما اولاً فدان تقدم المقارنة المطلقة على المقارنة الخاصة انما يتم اذا كانت المقارنة
 المطلقة ذاتية لها وهو م واما ثانياً فدان اللازم من المقارنة في العقل صحة المقارنة في
 المطلقة في غير الخاص في زمان صحيح لذات مجرد المقارنة في غير هذا الزمان فقط لان ذات
 للجد ويجيب لا يقبل الابد المقارنة الخاصة التي هي العقبة وان وجد للجد في الخارج
 امتنع المقارنة المطلقة لانها شرطها الذي هو الوجود والذات وتوضيح ان هيئة
 للجد وان كانت متحدة في الذم والخارج الا ان وجودها متماثلان في زمان يكون
 الوجود الذي شرطاً للمقارنة او الوجود والخارجي مانعاً لها وعلى التقديرين لم يصح المقارنة
 بينهما اذا كان للجد موجوداً في الخارج قائماً بذاته واما ثانياً فدان ما ذكره في امتناع توقف
 صحة المقارنة المطلقة على المقارنة العقلية يدل بعينه على امتناع تعين صحة المقارنة بالبنية
 في القسم الثالث فيلزم احد الامرين ايا فساد ذلك الاسباب او بطلان هذه المقدمة
 وكل ما يمكن ان يوجب الوجود بالامكان العام يجب وجوده له والالكان له حالة مستقلة
 بحيث المناسب ان يجعل كبري القياس هناك كل مجرد في المادة يمكن ان يكون
 عالماً بالكميات ثم يفرق نتيجة المقدمات في ما ذكره ههنا ليحصل المطاوع ههنا وكل ما يمكن
 للجد بالامكان العام يجب وجوده له او لوجه بالقوة لكان خروجه في العقل موقفاً
 على استعداد مادية لقبول الغير فيكون ما ويا فان قيل لو كان الساري في الاستعداد
 وارثه صورة له لكان فاعلاً لتلك الصورة لانها مكنة لا فقاراً الى ما يقوم به ففقر
 الى مؤثر هو الواجب او لو كان غيره لزم افتقار الواجب في صفته العلم الى ذلك الغير فبالاها
 لا رتباً لها فيه وهو ان القابل هو الذي يستعد للشيء والفاعل هو الذي يفعل الشيء

والا قول غير الشاغل لا مكان تحفل كل منهما مع الذبول عز الآخر فيلزم التركيب لو كان
قابلا وفا حلا قلنا لم لا يجوز ان يكون الشيء الواحد مستقدا للشيء التصوري اي الصورة
ومفيدا له وهذا لان معنى كونه مستقدا للشيء لا يستلزم كونه التصوري ومع كونه مفيدا
انه مستقدا بالعقلية على ذلك التصور فلم قلنا انها متساوية صور حيز جوارح
بقا في العقل لان محفل السؤال غير الفعل فلو كان الواجب قابلا وفا فلا يلزم التركيب فيه فيجب
ح ان يقال انما يلزم التركيب لو كان القبول الفعل جزئيا له وليس كذلك بل انما
فما ان عارضتنا له بالقبول على الصورة نعم لو كان السؤال ان القبول مناف للفعل فلو
الواجب قابلا وفا فلا يلزم اجتماع المتناقضين فيه فيكون هذا الجواب وجها واما ان
العدم بالاشياء فاما ان احد ما يسمى حصولا وهو حصول صور الاشياء في الذكاء والآخر
حضورها وهو حضور الاشياء انفسها في العالم كعلمنا بحدوثنا والامور القائمة بنا او ليس
فيه ارتباك وانطباع بل هناك حضور للعدم بحقيقة لا بمثل عند العلم وهو اقوي
من العلم بالصورة ضرورة ان انكشاف الشيء على الآخر لا يحصل حضوره بنفسه اقوي من انكشاف
عليه لا يحصل حصوله عند العلم والظلم كلام الله انه لا يوجب اليه ان يطلع على اسمه بالارتباك
والآخر نعم وهو الوجه ان على حضوره في هذا امكان المعادومات واحوالها خصوصا
المتغيرات او لا يخاف ان لها ثابتة حتى يتصور حضورها وقد يقال مثل المعادومات مرتبة
في العقول الخاصة عند الباري نعم قد ذلك المثل انهم حاضرة عنده نعم ولو عرفت ان علم
الباري نعم عاينه بالاشياء نفسا انه يعتقد في العلم بالحقيقة انواع العلم الالهي بالارتباك
نظرا والضرر فقل في ان الواجب لذاته عالم بالجزئيات المتغيرة على وجه كلي وبالجزئيات
الغير المتغيرة حيث ان جزئياتها لا يعلم اسبابها علما تاما اي جميع الوجوه فوجب ان يكون
عالمها علما تاما لكن لا يدركها اي الجزئيات مع تغيرها والالكان يدرك منها ثارة انها
موجودة غير معدومة وتارة يدرك منها انها معدومة غير موجودة فيكون الكل واحدا

واحد منها اي الوجود والعدم صورة عقلية على حدة واحدي الصورتين لا يتبع
مع الثانية فيكون واجب الوجود متغير الذات من صورة الى صورة اخرى بخلاف لما مر
ليس له حالة متغيرة بل يدرك الجزئيات المتغيرة على وجه كلي منها محال لانهم نعموا
ان العلم التام بخصوصية العقلة يستلزم العلم بخصوصيات معلوماتها الصادرة عنها
بواسطة او بغير واسطة وادعوا انهم انتقاد على ما في الجزئيات المتغيرة من حيث ان جزئياتها
الغير متغيرة هي التي تقتضي الجزئيات المتغيرة معلولة للواجب نعم لو كان فيلزم قاعدة
على ما فيها انهم وقد اتجهوا الدفعة الى تخصيص القاعدة العقلية بسبب مانع من الجزئيات
وآب ارباب العلوم العقلية فانهم يحسمون قواعدهم بموانع تمنع اطرافها وتلك
علا لا يستقيم في العلوم العقلية اليقينية كما في الكسوف في عينه بانك تقول فيه انه
كسوف يكون بعد حركة كذا من كذا اشياء بصفة كذا او هكذا الى جميع العوارض الكلية كالكسوف
ما علمه جزئيا لان ما علمه لا يمنع الكل على كثر من وهذا العلم الذي هو كاف للعلم بوجوده وذلك
الكسوف للشمس في هذا الوقت مالم يقم اليه كسوف او التحيل من كسوف امة او التحيل
بما العلم بذلك ولما لم يكن الحاصل في حق الله سوي ما ذكرنا لم يعلم الجزئيات الا على وجه
كلي قال صاحب الحاشيات المروية بقوله انهم انتقد على ما في الجزئيات على وجه كلي انه لا يعلمها حيث
ان بعضها واقع في الآن وبعضها في الماضي وبعضها في المستقبل بل يعلمها علما متالفا
في الدخول تحت لازم متناهي ابد الدهور وهذا كما انتقد لم يكن مكانيا كان نسبة الى جميع
الامكنة على السواء فليس بالقياس اليه في بعضها قريبا وبعضها بعيدا او بعضها متوسطا
كذلك لانه لم يكن زمانيا كان نسبة الى جميع الازمنة على السواء فليس بالقياس اليه بعضها قريبا
وبعضها حاضرا وبعضها مستقبلا وكذا الامور الواقعة في الزمان فالوجودات في الازل
الي الابد معلومة له كل في وقت وليس على كذا وكذا فيكون بل يعلمها علما تاما
حاضرا عنده في اوقاتها بلا تغير اسلا وليس او هم ما توهم البعض من ان على عز اسمه

محيط بطبياع البريات واحكامها دون خصوصياتها واحكامها
 في ان الواجب لذاته مريد للاستباده وجودا اما الاول فلان كل ما هو معلوم عند المبدء
 وهو غير متناهي فالتصميم ذات المبدء وحال الحقيقة بقضائه فذلك الشيء
 متجمله وهذا هو الارادة والواجب هو اعادة ما ينبغي للعقل اصلا واور عليه
 ان كلام البدو والصح والمزب للعرض مقيد لما ينبغي للعرض مع انه ليس كواجب
 المحقق في الخارج لانت بان للوجود اعادة ما ينبغي بالذات لا بالعرض والوجود
 لا يقيد بالذات لا كيفية في البدن ملائمة له او متساوية للعرض ثم انها يجب الصحة في الوجود
 المرض في الوجود بالذات الصحة او ازالة المرض وفيه نظر لان اعادة الوجود بالقياس للصحة
 او ازالة المرض وان لم يكن اعادة اولية لكن يقيد بالذات تلك الكيفية للملازمة للطبيعة
 او المتساوية للعرض وم امر مؤثر في غيب فيه فوجه ان يكون الوجود اعادة بالقياس للصحة
 الجواب ان المقيد معبر في مفهوم الوجود فنقول ان الواجب لذاته اما ان يفعل
 لنفسه وشوق الى كمال او يفعل لانه نظام الخيرة للوجود فيوجبه الاستباده على ما ينبغي
 لا المرض وشوق للناسب ان يقال اما ان يفعل لنفسه وشوق الى كمال او لا الاول
 مع لما بيننا ان الواجب الوجود ليس له كمال متفكر في نفسه فوجه ان لا يقال الفعل للمفكر
 عبثا لانه نقول العبث ما كان خاليا عن الفوائد والمنافع والافعال شتى في حكمها
 راجعة الى فوائدها للمفكر ليست اسبابا باعثة على اتماده وعللا مقضية لفاعلية فلا يكون
 او اضادا فعالية لافعاله فيلزم استحالة ما بل غايات ومنافع لافعاله الفعل الثالث
 في الملازمة واما العقل المجردة وقد يطلق على القوس العقلية وغيره ايضا وهو شتم على اربعة
 فنقول **فصل** في اثبات العقل وبرائة ان الصاوير المبدء الاول انما هو الوجود
 لانه بسيط لا مركب فيه بوجه الوجود والبسيط لا يصدر عنه الا الواحد كما هو
 اما ان يكون بسيط او صورة او عرضا او نقا او عقدا او لم يتعرض الجسم في اقسام

الواجب

الواجب

ان لم الوجود لانه مركب من البسيط والصورة والواجب ان يكون بسيط لانها لا تقسم
 بالفعل بدون الصورة فلا يكون عدله للصورة والصاوير الاول يجب ان يكون
 علة لجميع ما عداه اما بواسطة او بغيره واسطة ولا جائز ان يكون صورة لانها لا تقسم
 بالعدلية على البسيط كما هو ولا جائز ان يكون عرضا لاستحالة وجوده بدون وجود
 الذي قام به ذلك العرض لان ذلك الوجود شرط وجوده ولا يجوز ان يكون ذلك
 العرض صفة فاعلم بذات الواجب لان صفاته عين ذاته ولا جائز ان يكون نقا
 والامكان فاعلم ان وجود الجسم هو وجود النفس التي تفعل بواسطة الاجسام
 فتبين ان يكون عقدا وهو المظهر فيظهر وجوده متفردة بغيره عنده بعد ذلك
 وايضا لا بد ان الواجب واحد جميع الوجود بل جهات اعتبارية كالسبب ويجوز
 ان يكون تلك الجهات شروطا لتأثيره فيشعر واثاره كما يجوز والتد وانما لم يخلو
 الاول بحسب تعدد جهاته الاعتبارية وايضا لا بد ان النفس لا تؤثر الا بالجهة حسانية
 بل قد تؤثر بدورها وبعض خواص العادات كالجمعة والكرامة والسخم هذه القسطنطين
 صوابه فان قيل فتكون مستغنية عن المادة في الذات والفعل ولا ينبغي بالفعل الا بهذا
 قلنا العقل هو الجسم المستغني عن المادة في ذاته وفي جميع افعاله والحاج الى المادة في بعض افعاله
 لا يكون عقدا بل نقا فله لا يجوز ان يكون الصاوير الاول هو النفس ويكون اجابها
 في اول المرتبة بدون الالة **فصل** في اثبات كثرة العقول وبرائة ان الكثرة لا
 في الافلاك المتكثرة المعقولة حيث امة اختلاف حركات الكواكب بل صدها ان
 عقدا واحدا او عقدا واحدا او عقدا كالمستكثرة بان يكون بعضها مؤثرا في بعض او عقدا مستكثرة
 لا جائز ان يكون عقدا واحدا لاستحالة صدور جميع الافلاك من عقدا واحد لما بيننا ان
 الواحد لا يصدر عنه الا الواحد ولا سبيل الى الشايع والثالث لان الفلك لو كان
 علة لفلك آخر فاما ان يكون الحاوي علة لوجود الحوي او علة للعكس لا سبيل الى الشايع لانه

وجودها

لانه اي الحوي احسن لانه اقرب حيزه الى الحاوي الى العناصر القابله للكون والفساد فخر
 من الافلاك الغير القابله لها والاقرب الى الاخر اخص من الابعده منه واصغر مرتبة
 اذ ربما كان الحوي اكثر من حيث يزيد على الحاوي بحسب القوة فيكون اعظم منه
 حتى وان كان الحاوي اطول منه فطره الاخر الاصغر استعمالا ان يكون سببا للاخر
 الا اعظم لا يخفى عليك ان هذا الخطا لا عبرة به في المقامات البرهانية ولا جازم ان
 يكون الحاوي على وجود الحوي لانه لو كان كذلك وجوب وجود الحوي متاخرا
 عن وجود الحاوي لان وجوب وجود المفعول مؤخر من وجود المفعول واذ كان كذلك
 فعدم الحوي مع وجود الحاوي في مرتبة وجوده لا يكون مستغلا لانه بل يكون ممكنا
 والافلاك وجوده اي الحوي مع اي مع وجود الحاوي لا متاخرا عنه في المرتبة واذ كان
 عدم الحوي مع وجود الحاوي في مرتبة وجوده ممكنا كان وجوده ممكنا لانه في
 تلك المرتبة لان وجوده في ذاته واخل الحاوي وعدم الحوي في ذاته متساويان
 بحيث لا يمكن التفكاك احدهما في الآخر في نفس الامر وفي القصور ايضا فاذا كان احدهما
 ممكنا فغير واجب مرتبة وجود الحاوي ووجوبه في عدم الحوي كذلك هو ضرورة
 ان وجوده في ذاته يكون ممكنا في مرتبة اصلا لان ما بالذات لا يختلف ولا يتخلف وقد يقال
 لان التساوي بين عدم الحوي ووجوده في ذاته لانه اذا فرضنا عدم الحاوي والحوي مع
 فاحد التساويين ان عدم الحوي يتحقق مع انتفاء الآخر اذ وجوده في ذاته اقول في
 بحث لان عدم الحوي ووجوده في ذاته فيما نحن فيه متساويان بحسبنا ولا حاجة لنا
 في اثبات التساوي بينهما مطلقا لكن في المناقشة بان الحاوي ليس على مطلق الحوي
 بل الحوي معين لكن عدم الحوي المعين لا يستلزم وجوده في ذاته فاما التساوي بينهما وقد يقال
 يجوز ان يكون احد التساويين واجبا بالذات والآخر بالغير كالواجب ومعلوم الاول
 فلا يلزم امكان احدهما في مرتبة امكان الآخر فيها فان قلت كيف جاز ان يتخلف

كان الآخر ايضا ممكنا فغير واجب فيها
 فوجوده في ذاته يكون ممكنا في مرتبة عدم

متمنع لذاته ففلا

فوجوده في ذاته وان استلزم
 عدم الحوي المعين

يتخالف المتلازمان في الوجوب مع ان الواجب بالغير يجوز ارتفاعه ووجود
 الواجب بالذات فلزم امكان الانفكاك بينهما قلت امكان ارتفاع احدهما
 نظر لذاته لا يقتضي جوازا انفكاكه عن الآخر وانما يقتضيه امكان ارتفاعه
 نظر الى الآخر فظهر ان المؤثر في الافلاك عقول متكونة قبله لا يجوز
 ان يكون المؤثر في الفلك نفسه او عرضا واجب عن الاول بان المؤثر لو كان
 نفسا لكان تأثيره فيه بواسطة الجسم الذي هو الاله في صدور افلاكها
 عنها واذ كان كذلك لزم تقدم ذلك الجسم بالطبع على الفلك فهو اما ان
 يكون حاويا بالنسبة اليه او محويا وبين بطلانها مما ذكرنا وعن الثاني
 بان العرض اضعف من الجواهر والاضعف بمنع ان يكون علة للاقوى
 وبانه لو كان مؤثرا في الفلك لاحتاج ذلك العرض في تأثيره الى محل فخله
 ان كان فلكا او نفسا لزم منه ما لزم من كون المؤثر فلكا او نفسا وان
 كان عقلا لزم منه المطلق لاقتدار كل فلك من الافلاك ح الى عرض قائم بعقل
 على حدة لا امتناع قيام الاعراض المتعددة في حقيقة بعقل واحدة لا متناهية
 تركيب في تعدد العقول بحسب تعدد الافلاك وهو المطلق ناقص هذه
 لما كان منطوقه ان يعارض الدليل القاطع الى ان الحاوي لا يكون علة بان
 يقال الحاوي لكل اي الفلك الاعلى وسبب الحوي اي العقل الثاني معا لكونها
 معلولى على واحدة هي العقل الاول كما سيأتي والعقل الثاني متقدم بالعلة
 على الحوي فلزم تقدم الحاوي على الحوي بالعلة لان ما مع المتقدم مقدم
 اجاب بان وجود الحاوي وسبب الحوي وهو العقل الثاني معا مع ان
 السبب مقدم على الحوي ولكن الحاوي ليس مقدم على الحوي لان السبب
 مقدم بالعلة وما مع المتقدم بالعلة لا يجب ان يكون متقدما بالعلة
 بل يجب ان لا يكون متقدما والا لزم اجتماع العلتين المستقلتين على معلول
 واحد متخلف فكان محتاجا الى كل منهما للعلة ومستغيا من كل منهما بالنظر
 الى الآخر هف هذا لما سبق الى بعض الاوهام ان الخلا لا يمكن لان كلا
 من الحاوي والحوي ممكن لذاته فجاء عدمهما وهو مستلزم لامكان الخلا

واجاب بان الحاوي والمحوى ممكن لذاته لكن لا يقتضى الخلاه لان خلاه
من ذلك اذ الجرم الذي في جوفها يكون هو المحوى للجهت على تقدير
استغاثها في حال ما وراه ذلك الجرم على تقدير استغاثها بحال ما
وراء محدداً للجهت وكما ان ما وراه المحدد ليس بخلاه ولا ملاء
اذ لا مكان هناك فكذلك حال ما وراه الجرم على ذلك التقدير فلا يلزم
من استغاثها الخلاه وانما يلزم الخلاه من اجتماع وجود الحاوي وقدر
المحوى وذلك غير ممكن لان الحاوي وسبب المحوى متلازمان في
الزلية العقول وابدئتهما الاذلى ما وجد في الازل وهو الزمان
الغير المنتهي من جانب الماضي والابدى ما وجد في الابد وهو الزمان
الغير المنتهي من جانب المستقبل اما كونها ازلية فلو جوه احدها
وهو المذكور ههنا ان وجبا الوجود يستلزم لجملة ما لا بد منه في تأثيره
في معلول والا لكان حالة منتظرة ههنا فيه ايها للتكرار في علة العقل
الاول والمناسب ان يقال ان الواجب بانقراده علة تامة لمعلوله
الا واذ لو اقر الى غيره فان كان مقارنا له كان صفة زائدة على
ذاته وهو خلاف مذهبهم وان كان منفصلاً عنه كان ممكناً معلولاً
له سابقاً على ما فرضناه معلولاً اولا ههنا والعقول ايها منتزعة
لجملة ما لا بد في تأثير بعضها في بعض لان كل ما يمكن لها فهو حاصل لها
بالفعل والا لكان شئ منها حادثاً وكل حادث مسبوق بمادة كما مر
في العقل لمقارنتها الحادث المادي مادية ههنا ويلزم من هذا
ازليتها لان المعلول يجب وجوده عن وجود العلة التامة ويمكن ان
يستدل بان العقل لو كان حادثاً زمانياً لكان مادياً لان كل حادث
زمانى مسبوق بمادة ههنا واما كونها ابدية فلا لوانعدم شئ منها
للقدم امر من الامور المعبرة في وجوده فيكون الباري هو او شئ
من العقول قابلاً للتغير والحادث لان الامور المعبرة في وجود كل منهما
المغايرة لذات العلة احوال لذات العلة التامة مغايرة لها ههنا

في كيفية توسط العقول بين الباري وبين العالم الجسماني قد مر
ان وجبا الوجود واحد ومعلوله الاول هو العقل المحض والافلاك
معلولات للعقول لكن الافلاك فيها كثرة فيكون مبادى كثيرة لما يتناه
ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد والعقل الذي يصدر عنه الفلك
الا عظم فيه كثرة لكن لا باعتبار وجودها عن الواجب الوجود اذ لو كانت
الكثرة فيه من حيث انه صادر عن واجب الوجود لزم صدور الكثرة
عن الواجب بل باعتبار ان له ماهية ممكن الوجود لذاته واجب
الوجود لعلمتها فيلزم وجوب الوجود بالغير وامكان الوجود لذاته
فيكون باحد هذين الاعتبارين مبدءاً للعقل الثاني وباعتبار
الآخر مبدءاً للفلك الا عظم والمعلول لا شرف يجب ان يكون تابعا للجهة
التي هو اشرف في العقل فيكون العقل بما هو موجود وجبا الوجود
بالغير مبدءاً للعقل الثاني وبما هو موجود ممكن الوجود لذاته مبدءاً
للفلك الا عظم ^{في} الامام الفخر الرازي في المختصر انهم حطوا فتارة
اعبروا في العقل الاول جهتين وجوده وجعلوه علة للعقل وامكانه
وجعلوه علة للفلك ومنهم من اعتبر بدلهما تفعل لوجوده وامكانه
علة للفلك والعقل وتارة اعتبروا فيه كثرة من ثلاثة اوجه وجوده
في نفسه ووجوبه بالغير وامكانه لذاته وقالوا يصدر عنه بكل اعتبار
امر في اعتبار وجوده يصدر عنه عقل وباعتبار وجوبه بالغير يصدر عنه
نفس وباعتبار امكانه يصدر عنه فلك وتارة من اربعة اوجه
فزاوا علمه بذلك الغير وجعلوه امكانه علة للهوى والفلك وعلمه
جملة للصورة واعتبر ههنا بما سبق الاشارة اليه من ان مثل هذه الكثرة
لو كفي في ان يكون الواحد مصدراً للمعلولات الكثيرة فذات الواجب
تصلح لان يجعل مبدءاً للممكنات باعتبار ما له من كثرة السلوب
والاضافات من غير ان يجعل بعض معلولاته واسطة في ذلك ويحكم بان
المتاخر الاول عنه الا واحداً واجب بان السلوب والاضافات

لا يثبت الا بعد ثبوت الغير فلو كان لها محل في ثبوت الغير لزم الدور
ورديان ثبوتها لا يتوقف على الغير بل تعقلها يتوقف على تعقل الغير
فلا دور والظاهر ان سلب الشيء عن شيء لا يتوقف على تحقق شيء من الكثرة
واما الاضافة بين شيئين فلا يتوقف تحققها الا بعد تحققها ويمكن ان
يبين كيفية تكثر الجهات المقتضية لا مكان صدور الكثرة عن الواحد
على وجه لا يرد ذلك بان يقال اذا فرضناه الاول وليكن ا و صدور
عنه شيء واحد وليكن ب فهو في اولى مراتب معلولاته ثم من الجاز
ان يصدر عن ا بتوسط ب شيء وليكن ج وعن ب وحده شيء
وليكن د فيكون د ثانيا المراتب شيان لا تقدم احدهما على الآخر
وان جودنا ان يصدر عن ب بالنظر الى الشيء الآخر فصادرة ثانية
المراتب ثلثة اشياء ثم من الجاز ان يصدر عن ا بتوسط ب وحده
وشئ وبتوسط د وحده شيء ثان وبتوسط ج د معان ذلك وبتوسط
ب ج رابع وبتوسط ب د خامس وبتوسط ب ج د سادس وعن
ب بتوسط ب ج د سابع وبتوسط ب د ثامن وبتوسط ب ج د ثامن
وعن ج وحده عاشر وعن د وحده حادي عشر وعن ج د معا
ثاني عشر ويكون هنك كلها في ثالثة المراتب ولو جودنا ان يصدر
عن الساقيل بالنظر الى ما فوقه شيء واعتبرنا الترتيب في المتوطات
التي يكون فوق واحدة صار ما في هذه المراتب اضعا فامضاعفة
ثم اذا جاوز هذه المراتب جاوز وجود الكثرة لا يحصى عدد هاء في مرتبة
واحدة هذا ما ذكره المحقق في شرح الاشارات موافقا لما في النسخ
وهذا الطريق يصدر عن كل عقل عقل وفلك وكذلك الى ان ينتهي
الى العقل التاسع فيصدر عنه فلك العقل وعقل عاشر وهو المبدأ
القياسي المدير مما تحت فلك القمر وهو العقل الفعال لكثرة فعله و
تأثيره في عالم العناصر ويسمى بلسان اهل الشريعة حير اصيل عم فيصدر
عنه الهيولان الفصورية والصورة الجسمية والصورة النوعية المختلفة

المختلفة بشرط استعداد الهيولان وليس استعداد الهيولان لقبول الصورة من جهة
العقل المغارق والاما تغير الاستدلال اذا العقل ثابت لا يتغير فيه بل استعدادها
الحركات السماوية فان تلك الحركات تحدث او ماضيا او ماضيا او متخلفة مختلفة
بها استعدادات هيولى العنصرية فمنها حركة حادثة تستدعي وضعا حاديا
يقتضي حدوث استعداد في الهيولان بموجب لفضان صورة حادثة من العقل المتماثل
على الهيولى وكل حادثة مسبوق بشرط سبق حادثة للناسبان يقال مسبق
بحدوث لان الحركة الحادثة بل سائر الحوادث اما ان توجد دائما او بعد حدث
حادثة اخرى لا سبيل الى الاول والآخر واما الحوادث فثقتين الثاني وهذه
الحوادث اما ان توجد على سبيل الاجتماع في الوجود او على التعاقب لا سبيل
الى الاول والآخر اجتماع امور لها ترتيب في الوجود بلا نهاية وهو في قبيل
كل حركة حادثة هذا غير ط مائة ذكره وقبل كل حادثة حادثة لا الى اول وهو
بها تحت اذا الخط المذكور انما يتم اذا اقيم الدليل على ثبوت حادثة هو اول الحوادث
فاذا بين ذلك فكل ما ذكره مستدرك والدليل على ثبوت ذلك ان العلة الثانية
للحادثة لا يجوز ان تكون قديمة بجميع اجزائها والآخر قد مر الحادثة فالعلة
الثانية للحادثة مشتملة على جزئها وحدها الى غير النهاية قالوا الحركة الفلكية
حالة مستمرة افعالها مستمرة بتجدد افعال انتقالية وضعية بلا بداية
وهي الواسطة بين عالمي القديم والحديث ولولاها لم يتصور ارتباط
احدهما بالآخر لان الحادث لا يكون علة الساتمة بازها قديمة والقديم
اذا كان علة تامة لشيء لا يختلف عنده معلوله فلا يترق حادثة في سبيل
عالي القديم ولا يترق قديم في سلسلة معلولاته الى حادثة بل لا بد منها
من امر ذي جهتين استمراره وعدم استمراره فمن حيث استمراره يستند
الى قديم ومن حيث عدم استمراره المتجدد والمنعاقب لا الى اول يصير لفضان
الحوادث من القديم فان لم قلتم انه يستحيل ترتيب امور غير متناهية تحت
في الوجود قلنا لا نأخذنا جملتين احدهما من مبداء معين الى غير
النهاية واخرى مما قبله بمرتبة واحدة واطبقنا الثانية الناقصة على الاولى

الزائدة بان يقال الجزء الاول من الجملة الثانية بالجزء الاول من الاول والثاني
 بالثاني وهلم جرا فاما ان تطابقا الى غير النهاية بان يكون بازاء كل واحد من
 الجملة الاولى واحد من الجملة الثانية او ينقطع الثانية لاسبيل الى الاول
 والالكان الزائد مثل الناقصة عند الاحاد هف فيلزم الانقطاع فيكون الجملة
 الثانية متناهية والزائد على المتناه بعدد متناه يجب ان يكون متناهي فيلزم
 تناهي الجملتين في جهة العار فرضناهما غير متناهيين فيها وانما اعتبر واقدي
 الاجتماع في الوجود والترتيب لان الاحاد اذا لم تكن موجودة معا في الخارج
 كالحركات العقلية لم يتم التطبيق لان وقوع احاد احدهما بازاء اجاد الاخرى
 ليس في الوجود الخارجي اذ ليس بجمعة بحسب الخارج في زمان اصلا وليس
 في الوجود الذهني مفصلة دفقة من المعلوم انه لا يتصور وقوع احاد الجملتين
 بازاء احاد الاخرى الا اذا كانت الاحاد موجودة اما في الخارج او في الذهن
 وكذا اذا كانت الاحاد موجودة معا ولم يكن بينهما ترتيب بوجه ما كالنفس
 الناطقة لا يتم التطبيق اذ لا يلزم من كون الاول بازاء الاول كون الثاني بازاء
 الثاني والثالث بازاء الثالث وهكذا يجوز ان يقع احاد كثيرة من احدهما
 بازاء واحد من الاخرى اللهم اذ لاحظ العقل لا يقدر على استحضار ما لا
 نهاية له لا دفقة وزمان متناه حتى يتصور هناك تطبيق ويظهر الخلف ^{واحد من}
 بل ينقطع التطبيق بانقطاع الوهم والعقل ومستوفح ما صورناه لك لتوهم
 التطبيق بين جملتين متدين على الاستواء وبين اعداد المحس فانك في الاول اذا
 طبقت طرفا احدا محسبين على الطرف الاخر كان ذلك كافيا في وقوع كل جزء من اجادها
 بازاء جزء من الثاني وليس الحال من اعداد المحس كذلك بل لا بد في التطبيق من اعتبار
 تفاصيلها وقد يقال وقوع كل واحد من احاد الجملة الناقصة بازاء واحد من
 احاد الجملة الثانية اذا كانت الجملتان موجودتين معا من الامور الممكنة وان
 لم يكن بين احدهما تردد والعقل يفرض ذلك الممكن واقعا حين يظهر الخلف ولا يخفى
 في ذلك الفرض الى ملاحظة احدهما مفصلة بل يكفي في فرض وقوع ذلك الممكن ملاحظتها
 اجمالا فيرهان التطبيق يدل على ان الامور الغير المتناهية للوجود معا محال مطلقا سواء كان

كان بينهما ترتيب او لا خاتمة في احوال النشأة الاخرة للنفس الناطقة وفيه شبهة
 هذيان لازالة او هام المنكرين لما بين فيها هذه اية النفس بعد خراب البدن اما
 ان تفقد او تنقل بيدها اخرى سبيل التناسخ او تبقى موجودة بلا تنقل لا
 سبيل الى الاول اذ النفس لا تقبل الفساد والالكان فيها شيء بمنزلة المادة بقبل
 الفساد وشي بمنزلة الصورة بفقد بالفعل وان الفساد بالفعل غير القابل
 الى الفساد فان الفاسد لا يبقى مع النفس والقابل للفساد يجب ان يكون باقيا
 معه لوجوب بقائه القابل مع المقبول وفيه بحث اذ ليس معنى قبول الشيء للعدم
 والفساد ان ذلك الشيء يبقى متصفا بحل فيه الفناء على قبول الجسم للاعراض الحادثة
 فيه بل معناه ان ذلك الشيء ينعدم في الخارج واذا حصل ذلك في العقل وقصور
 العقل معه الخارجي كان العدم الخارجي قائما به في العقل على معنى انه متصف به في
 حد نفسه العقل لا في الخارج اذ ليس في الخارج شيء وقبول عدم قائم بذاته لا في
 فيكون مركبة هف فيلزم انما يلزم تركيبها لو كان محل امكان الفناء واخللا
 فيها وهو ملو اذ ان يكون امر خارجا عنها مباينا لها وهو البدن فان البدن
 كما جاز ان يكون محلا لامكان عدمها وفسادها واجيب بان النفس الناطقة
 وان كانت مجردة في ذاتها لكنها متعلقة بالبدن مدبرة له متصرفه فيه لتصورها لها
 في تحصيل كالاتها الذاتية فهذا الارتباط الذي بينهما هو جهة مقاداة النفس للبدن
 فمن جهة جهة جاز ان يكون البدن محلا لامكان وجود النفس وحدونها على
 معنى ان يكون مستعدا لوجودها متعلقة به فيكون البدن محلا لاستعداد
 وجودها من جهة انها مقاداة لامن جهة انها مباينة اياه بل هو محل لاستعدادها
 تعلقيها به ونصرفها ولما توقف تعلقيها به على وجودها في نفسها كان هذا الاستعداد
 منسوبا اولاً وبالذات الى تعلقيها اعني وجودها من جهة انها متعلقة به ثانيا
 وبالعرض الى وجودها في نفسها فهذا الاستعداد كاف لفيضان الموجود عليها
 متعلقة به ولا حاجة في ذلك الى استعداد منسوبة اولاً بالذات الى وجودها في
 نفسها ليتبع قيامها بالبدن لانها من جهة وجودها في نفسها مباينة له والشيء
 مستعد لما هو مباين له بالبداهة ومن جهة الجهة ايضا جاز ان يكون البدن

محلا لا يمكن نفسا النفس على انه يكون مستعدا لعدم النفس من حيث انها مذبذبة فيكون البدن
محلا للاستعداد انقطاع تدبيرها عنه لكن لما يتوقف انقطاع تدبيرها على عدمها في
نفسها لم يكن هذا الاستعداد لعدمها في نفسها اصلا بل لا بد من استعداد اخر
وقد مر استناع قيامه بالبدن فظهر ان البدن لا يجوز ان يكون لامكان فساد النفس
مع انه محلا لامكان وجودها ولا يسيل الى الثاني لان النفوس حادثة مع حدوث
الابدان على ما مر فيكون التنازع محالا لان البدن الصالح للنفس كاف في فيضان
النفس عن مبداهها فكل بدن يصلح ان يتعلق به نفس فلو يتعلق به نفس اخرى
على سبيل التنازع يتعلق بالبدن الواحد نفسا مذبذبا فيل عليه انحصار شرط فيضا
النفس عن مبداهها في حدوث استعداد البدن ثم لجواز ان يكون مشروطا ايضا بان
لا يصادف استعداد البدن لتعلق به موجودة قد بطل بدونها في حالة كمال ذلك
الاستعداد فلا تقتضي نفس اخرى عن المبدء لانقاء شرط الخضوع وهو محال بالبدن
اذ لا يشترط كل واحد من ذاته الانقضاء واحدة فظهر القول ببقاء النفس بعد الموت
بلا يتعلق ههنا ببحث لان ما ذكره لبطالان التنازع موقوف على حدوث النفس
وبيانه على ما ذكره فيما قبل موقوف كما اشرنا عليه فلزم الدور وقد يستدل على بطلان
التنازع بوجهين اخرين لا يتوقفان على حدوث النفس احدهما ان النفس المتعلقة
بهذا البدن لو كانت متعلقة قبله ببدن اخر لزم ان تذكر شيئا من احوال
ذلك البدن لان محل العلم والتذكر هو جوهر النفس الباقي كما كان واللازم
بطل قطعا واعتبر عليه بان التذكر انما يلزم لو لم يكن يتعلق بذلك البدن
شرطا والافتراق في تدبير البدن ما نفا وطول العهد منيتا وثابتها الوتعلق بعد
مغارقة هذا البدن ببدن اخر لزم ان لا يزيد عدد الابدان المحال على ابدان الحادثة
قطعا والثاني بطل بالمشاهدة فانه قد يحدث وباء عام فربما كان ابدان كثيرة لا يترك
شكها الا في اعصار صولية بيان الملازمة انه لو هلك بدنان وحدث بدن اخر
مشد فاما ان يتعلق بالبدن الحادث احد نفسا لها كين فقط فيلزم فتل نفسا
كلها فيجمع بدن واحد نفسان او لم يكن هناك الا نفس واحدة كانت متعلقة
بكل البدنين الها كين فيلزم النفس الواحدة باكثر من بدن واحد والنوالى ظ

نظ البطلان واعتبر في بانه اي يلزم ما ذكره لو كان التعلق ببدن اخر لازما اليه وعلى
الفور واما اذا كان جائزا او لازما ولو بعد حين فلا يجوز ان يتعل نفوس الها كين
اكثر من او يتعل بعد حدوث الابدان الكثيرة وما ذكره من التعليل مع انه لا حاجة على
بطالان فليس يلزم لان الابدان بالكمالات او لقائم بالحكم لا تشغل **هـ**
اللذة ادراك الملازمة من حيث هو ملازمة فائدة الحيشية ان الشيء قد يلزم من
وجه دون وجه كالذواء المراد اعلم ان فيه نجات من الهلاك فانه ملازم من
حيث انتماله على النجات وغير ملازم بل منافق من حيث انتماله على ما ينظر الطبيعة
عنه فادراكه من حيث انه ملازم يكون لذة دون ادراكه من حيث انه منافق
فانه الم كالحلو عند الذوق والفور عند البصر والملازم للنفس الناطقة لدر
المعقولات بان يتمكن النفس من تصور قدما يمكن ان تبين من الحق الاول
فان تعلقه على ما هو عليه غير ممكن وهو انه واجبا للوجود لذاته في جميع جهاته
يرى عن النقائص منبع فيضان الخير على الوجه الاعلى ثم ادراك ما يرتب
بعده من العقول المحرقة والنفوس الفلكية والاجرام الاجرام الجسم الاله
اكثر استماله في السماوية والكائنات العنصرية حتى تغير النفس بحيث يرسم فيها
جميع الموجودات على الترتيب الذي هو لها في نفس الامر فتكون عالما عقليا ماضيا
للعالم للموجودات للنفس الناطقة كمال اخر وهو ان تستعمل العدالة التي هي
القوة التوسط بين طرفي افراط وتفریط وهي العفة والشجاعة والحكمة التي
هي اصول الاخلاق الفاضلة فالعفة منسوبة الى قوة الشهوانية والشجاعة
الى القوة الغيضية والحكمة الى القوة العقلية فاذا حصلت لها هذه الكمالات
العلمية والعلمية وادركتها من حيث انها كمالاتها ومؤثرة مستلزمة للحالة و
هذا الادراك حاصل لها بالموت ايضا فيكون اللذة حاصلة بعد الموت واما قلنا
ان هذا الادراك حاصل بعد الموت لان النفس لا يحتاج في تعلقها الى الاله
لحيثما فيكون بفضلها حاصلة بعد الموت بل ينبغي ان يزاد تلك التعلقات
قوة وكما لا يغادقة النفس عن البدن لتعلقها عن كدورات المادة التي كانت
يصدها عن ظهور خواصها فيكون اللذة الحيوانية فان مدرك العقل ان في

من مدركات الحس والادراكات العقلية اقوى من ادراكات الحسنة لما الاول
فلان مدركات الحس ليست الا كقياسات محسوسة كالالوان والطعوم والروائح والحرارة
والبرودة وامثالها ومدركات العقول هو ذات الباري ته وصفاته والحواس
العقلية والاجرام السماوية وغيرها ومن البين ان لاشبه لاحدهما في الشرف
الى الآخر واما الثاني فلو جهين احدهما ان ادراك العقل واصل الى كنه الشيء
حتى يميز ماهية الشيء واجزائها واعراضها ثم يميز بين الجن والفصل وخب الخس
والفصل وفصل الفصل بالغة ما بلغت ويميز بين الخارج واللازم والمفارق
وبين اللازم بوطئة او غير بوطئة واما الادراك فلا يصل الا الى الظاهر
فيكون الادراك العقل اقوى وتاينه ما ان ادراكات العقلية غير متناهية
بمخالف الادراكات الحسية وعدم حصولها اي اللذة الكاملة بالتمتعالات
حالة تعلق النفس بالبدن انما كان لقيام المانع وهو التعلقان البدني
والعلايق الحسية من الشهوات والاعلاق الذميمة كما ان الرضي الذي يغلب
عليه مرة الضغرة لا يتلذذ بالحل بل يكرهه **هذا** الالم ادراك المتأخر والمناف
للقس الناطقة انما هو الهيئة المضادة للكمال من الجهل المركب والخلق الذم
فالغنى اذا فارق البدن وتمكنت فيها الهيئات المضادة للكمال ادراكا متناف
من حيث هو مناف فيعرض لها الالم العقل وانما لم يتألم قبل المغادرة لانها لما
كانت مشتغلة بالمحسوسات متغلة في العلايق البدنية ولم يكن تعلقها
صافية عن السنوابة العارضية والظنون والاوهام الكاذبة لم تنبه لقصا
وقوة كمالها بل ربما يختلف اعداد الكمال كما لا وفرجت العقائد الباطلة
ومشتاقت الوصول الى معتقدها واذا فارت صفت تعلقها ونور بعون
كالاتها وامتاع ينلها وحصول نقصانها شعور لا يبقى التباس **هذا** النفس
الكاملة بنصورية حقايق الاشياء وبالاعتقاد البرهانية الجاذبة المطابقة
الثابتة اذا حصل لها التزه عن العلايق الحسية انما هي الهيئات الرديئة انفصلت
بعد مغادرة البدن بالعالم القدس وجلال حضرت ربي العالمين في مقعد صدق
عند ملك مقدر والامانة الى اصدق لتحقيقه او لتبينه على ان النفس تنال

صدق القول وينل عند ملك مقدر قال الله الذين آمنوا ولم يلبسوا اليهم
بظلم اولئك لهم الامن وهم مهتدون فان لم تحصل لها التزه عن العلايق الحسية
بل بقي الهيئتك البدنية وميلها الى الشهوات فبسبب تلك الهيئات المادية لا يزل
محبوبة عن الاتصال بالسعادة وتبقى مشتاقة الى مشتهياتها التي الفت
بها اشتياق العاشق المحجور الذي لم يبق له رجاء الوصول فتأذي بها اذى
عظيما لكن ليس هذا الامر لازما بل الامر عارض غير لازم فيزول الالم الذي كان
كان الاجل قال صاحب التلويح الجمل المركب هو الذي لا يرضى فيه النجاسة بل
يتأبد وما كان بسبب عوارض فيزول ولا يدوم واعترض عليه بالاعتراض
ذوات العقائد الباطلة المجازية بانها حق اذا فارت الابدان فان جاز
هو ان يزول فيها ذلك الجرم فلينزل الى العقائد الباطلة ايضا عنها و
في غير من اهل السعادة وان لم يجز فلا يكون لها شعور بنقصانها كما لم
يكن قبل الموت فلا يكون مشتاقة متعذبة واجيب بان النفوس الكاملة
تمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه وانما تلذذ بملذات هذه ما اكتسبه
ووجدان ما ادركته على الوجه الذي دركته فكما انما كانت ذوات ادراك
فقط فصادت مع ذلك وذوات ينل ويتم بذلك التزاهي واما التي تفت
اضداد الكمال فيها واعتقدت انها كمال ودرجت الوصول الى مادركته فانها
لاحالة يفقد بعد الموت مارجته فتجب فقصير معذبة بفقدان مارجت
الوصول اليه لا يزال عنها **هذا** النفوس الناطقة السائرة اذا ظهرت لها
ان من شأنها ادراك الحقايق بكسب مجهول متعلق بقول فظهر من المعلوم
نوم لها من هذا الكسب شوق الى الكمال لكن ذلك الشوق كائن فيها لا يظهر
ظهورا معتدابه مارات متعلقة بالبدن لان العلايق البدنية تلزمها عن
ذلك الشوق فاذا فارت البدن فظهر شوقها ظهورا تاما وليس معها
سبب الكمال والترى البدن وقواه يعرض لها الالم العظيم بملاحظة تكاملها
عن اكتسبها كمال مدة تعلقها بالبدن وشغفها بتجصيل ما كانت صارفة
لها عن الاكساب من اللذات الحسية الوهمية وهو الالم النادر والروحانية المتروكة

التي تطلع اي تعلو على الافدة وسط القلوب هذه النفوس النافقة
 التي لم يكسب العلم والشرف ولا الشقاق ايضا اذا فارقت البدن وكانت خالية
 عن الهيات البدنية الرقية حصل لها النجاة من العذاب والخلص من اللام
 سلامتها من المي الشوق والهبة المضادة فكانت البلاء اذ في اي انة
 الى الخلاص من فطانه يترأى نافقة توجب مجزة الشوق قال النبي صلى الله
 الكزاهل الجنة البلد واما اذ لم تكن خالية عن الهيات البدنية فانت
 الى مقتضات تلك الهية فيا لم يفقدان البدن الذي به كانت ممكنة
 من تحصيل تلك المقتضيات وتبقى في كيد واهيوى مقيدة بسلاسل العلاء
 فيكون في غصة وعذاب اليم لكنه غير دائم هو المشهور بين الجمهور
 وقال اهل التسامخ انما تبقى مجردة عن الابدان النفوس الكاملة التي
 خرجت قوتها الى الفعل فلم يبق شيء من الكمال لها بالقوة فضاوطا
 عن جميع العلاء فالحجتها وتخلصت الى عالم القدس واما النفوس
 النافقة التي تبقى شيء من كمالها بالقوة فانها تردد في الابدان الانثى
 وتنقل من بدن الى بدن آخر حتى تبلغ النهاية فيما هو كمالها وتبقى
 هذا الانتقال نسخا وقيل ربما تنزلت من بدن الانسان الى بدن الحيوان
 يناسبه الاوصاف كبدن الاسد للشجاع والادب للجهان ويستمر
 نسخا وقيل ربما تنزلت الى الجسام النباتية ويستمر نسخا وقيل
 ربما تنزلت الى الجمادية كالجماذية كالمعادن والبساط ويستمر نسخا
 وقد يقال هي تتعلق ببعض الاجرام السماوية للاستكمال ومن اراد
 الاستقصاء في الحكمة والوقوف الى مذاهب الحكماء فليرجع الى كتابنا
 المسمى بزبدة الاراد وطلب ان الواجب على طالب المطالعة كتب الشيخين
 ابى على وسنهاج الذين المعقول قدس سرها وفوق طورها
 طور عن كبريت قدس كالكبريت الاحمر وتوفيق الوصول
 اليه من الله الاكبر تم بعون الله

١٥٠٦
١٨

Sileymaniye U. Kütüphanesi	
13571	izmir
Zatı İsmine	
13571	396

من علومها واخذ منها في بنى مجزة مطهر عن القلوب بالابدان

HISAR KÜTÜPHANESİ
 SAYI
 568